QVAESTIONES
DE
IVSTIFICATIONE
IMPII,

Ex prælectionibus

R. P. MARTINI
DE ESPARZA ARTIEDA
SOCIETATIS IESV,

Diſputandæ

AB EVSEBIO
COMITE TRVCHSES

In Aula Collegij Germanici, & Hungarici.

Romæ Anno 1655. Menſe Iunio Die

Romæ, Typis HH. Corbelletti, MDCLV.

Superiorum permiſſu.

Imprimatur, Si videbitur Reverendiſſimo P. Mag. Sac. Pal. Apoſt.

M. A. Oddus Viceſg.

Imprimatur,

Fr. Raymundus Capiſuccus Ord. Præd. Sac. Apoſt. Pal. Mag.

INDEX
QVÆSTIOMVM
DE IVSTIFICATIONE
IMPII.

Quæſtio 1. Vtrum iuſtificatio fiat per formam intrinſecè inhærentem iuſtificatoꝛ pagina 1,

Q.2. V. Gratia habitualis ex ſuo conceptu ſpecifico, ac differentiali ſit participatio diuinæ naturæ? p.11.

Q.3. V. amicitia cum Deo, filiatio Dei adoptiua, & hæreditas vitæ æternæ ſint proprietates connaturales gratiæ habitualis? p.17.

Q.4. V. Gratia habitualis ſit qualitas realiter diſtincta ab habitu charitatis? p.25.

Q.5. V. peccatum habituale conſiſtas in priuatione gratiæ? p.42.

Q.6. V. peccatum originale conſiſtat in priuatione gratiæ? p.65.

Q.7. V. malum culpæ ſit maius, quã malum poenæ? p.82.

Q.8.

QVAESTIONES DISPVTANDÆ DE IVSTIFICATIONE IMPII.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Iuſtificatio fiat per formam intrinſecè Inhærentem Iuſtificato.

VIDETVR nō fieri 1: quia eodem prorſus modo quo per peccatum Adæ omnes eius poſteri conſtituuntur peccatores, conſtituuntur etiam iuſti per iuſtitiā Chriſti quicumque iuſtificantur; vt conſtat ex illo ad Rom. 5. 18. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic etiam per vnius iuſtitiam in omnes homines in Iuſtificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiā vnius hominis peccatores conſtituuntur multi; ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi.* Peccatum autem Adæ eſt forma extrinſecè tantùm denominans eius poſteros; quos nihilominus verè conſtituit peccatores. Ergo ſimiliter iuſtitia Chriſti extrinſecè tantùm denominat iuſtos reliquos homines, qui iuſtificantur,

nec indigent alia forma intrinſecè inhærente, vt verè ſint iuſti.

2. Iuſtificare nihil eſt aliud quam declarari, aut comprobari iuſtum, vt colligitur ex Luc. 10. 29. *Ille volens iuſtificare ſeipſum*; id eſt, comprobare ſe eſſe iuſtum. & Iſaiæ 5. 23. *Væ qui iuſtificatis impium pro muneribus*; id eſt, declaratis iuſtum eũ qui eſt iniuſtus. Vnde iuſtificatio contraponitur condemnationi, ſeu ſententiæ condemnatoriæ prouerbiorum 17. 15. *qui iuſtificat impium, & qui condemnat iuſtũ, vterque abominabilis eſt apud Deum*. & Rom. 8. 33. *Deus qui iuſtificat; quis eſt qui condemnet?* Indidẽ Deus dicitur iuſtificari Pſ. 50. 6. & Luc. 7. 29. cum innoteſcit eius iuſtitia. declaratio autem, comprobatio, & notitia iuſtitiæ ſunt extrinſecæ iuſto. Ergo iuſtificatio eſt extrinſeca iuſtificato.

3. Iuſtificatio impij fit formaliter per remiſſionem peccatorum. Repugnat enim eum adhuc eſſe peccatorem, cui Deus iam remiſit peccata iuxta illud Pſ. 31. 1. *Beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata*. Remiſſio autem eſt aliquid extrinſecum remiſſario; ſicut offenſa eſt aliquid extrinſecum offenſo; & offenſio eſt aliquid extrinſecum offendenti. Sicut enim offenſa eſt actus lædentis intrinſecè inhærens ipſi ſoli, per quem is contemnit, ac lædit alium; & offenſio eſt actus offenſi, per quem is odio proſequitur offendẽtem, ita remiſſio eſt actus eiuſdem offenſi, quo ipſe recedit ab odio prius concepto aduerſus offendentem, atque illud commutat in beneuolentiam. Ergo Iuſtificatio peccatoris ſoli Deo intrinſecè ineſt, atque purè extrinſecè denominat iuſtificatum eundem peccatorem.

4. Deus

4. Deus iuſtificat impium per ſolam quã-dam reputationem & acceptilationem iu-ſtitiæ; occultationem, & non imputatio-nem peccatorũ, vt colligitur ex 4 ad Rom. 3. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam*: & v. 5. *Credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad Iuſtitiam*. & v. 6. *Dauid dicit beatitudinẽ hominis, cui Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus*. Et v. 7. *Dicuntur beati, quorum te-cta ſunt peccata*: Et v. 8. *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum*. Hæc autem omnia ſunt quid purè morale & purè ex-trinſecè denominans eum qui iuſtificatur, vt per ſe patet; & conſtituuntur adæquatè per actus intellectus, & voluntatis Diuinæ. Ergo per ipſos ſolos abſque vllo effectu in-trinſece inhærente ipſi iuſtificato perfici-tur de facto iuſtificatio impij.

Reſpondetur. Iuſtificatio impij per quã omnes iuſtificantur poſt primum peccatũ, ſuperaddit remiſſionẽ peccati ſimplici iu-ſtificationi, ſeu ſanctificationi, quæ ſolis cõ-tigit Angelis, nec nõ primis hominibus an-te peccatũ, atque Chriſto Domino, & Bea-tæ Virgini. Quare exponenda in primis erit gratia ſanctificans ſecundum ſe vtrique iuſtificationi communis quoad an eſt, & quid eſt. Deinde adiũgetur expoſitio pec-cati habitualis, à quo liberat ea gratia. Po-ſtea inſtituetur mutua vtriuſque compara-tio, per quam innoteſcet adæquatus con-ceptus iuſtificationis, tum exiſtentis de fa-ctò, tum abſolutè poſſibilis. Vltimo loco adiungẽtur diſpoſitiones requiſitæ ex par-te peccatoris de facto, & de poſſibili.

Itaque iuſtificatio impij, prout à Theo-logis communiter vſurpatur, *eſt tranſitus ab ſtatu peccati in ſtatum gratiæ*: Seu eſt *motus*

per quem quis ex inimico fit amicus Dei: Seu, vt definit Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. de iuſtificatione, *eſt ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum*. Hoc idem exponi poteſt per terminos magis abſtractos, minimèque cōtrouerſos dicendo: iuſtificatio eſt tranſitus à malo in non malum, ſeu bonum: à peccatore, ſeu iniuſto in non peccatorem, ſeu iuſtum: ab ſtatu damnationis æternæ in ſtatum ſalutis æternæ. Quæ quidem omnia, & alia ſimilia quamplura ſunt inuicem conuertibilia reipſa, vt infra patebit; licet non ab omnibus talia reputentur.

Dicendum autem eſt iuſtificationem Impij, quouis ex ijs modo ſumatur, de facto fieri per gratiam intrinſecè inhærentē iuſtificato. Eſt dogma fidei ſæpius repetitum à Concil. Trid. cap. illo 7. expreſſum verò maxime, dum dicitur: *Vnica cauſa formalis noſtræ iuſtificationis eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit; qua videlicet ab eo donati renouamur &c. iuſtitiam in nobis recipientes vnuſquiſque ſuā.* Et can. 11. anathemate feriuntur dicentes, *homines iuſtificari, vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum ſanctum diffundatur, atque illis inhæreat; aut etiam gratiam, qua iuſtificamur, eſſe tantū fauorem Dei.*

Idem colligitur ex illo ad Rom. 8. 10. *Spiritus verò viuit propter iuſtificationem.* Neceſſe namque eſt id, propter quod quis viuit, eſſe intrinſecum ipſi. Id enim eſt forma viuentis. Quod clarius mox exprimitur v. 11. dum dicitur *viuificabit & mortalia corpora veſtra propter inhabitantem Spiritū eius in vobis*. Inhabitare enim Spiritum, quod

quod ponitur vt conuertibile cum iuſtificatione, non contingit, nec dici poteſt niſi ratione alicuius intrinſece inexiſtentis in homine, in quo Inhabitat. Eodem pertinet quod ad Gal. 3. 21. Viuificare ponitur pro iuſtificare, dum dicitur: *Si data eſſet lex quæ poſſet viuificare* &c. Verum diſtinctius deſcribitur ſeries, & quidditas iuſtificationis intrinſecè perficientis iuſtificatũ 1. ad Corinth. 6. 11. *& hæc quidem* (præcedit fœda vitiorum omnium colluuies) *fuiſtis; ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis, ſed iuſtificati eſtis*. Vbi ablutio quatenus abſtergit & aufert ſordes, quæ prius inerant, ſignificat terminum à quo huius mutationis; nimirum remiſſionem, ac abolitionẽ peccatorum. Sanctificatio verò ſignificat terminum ad quem inhærentem ſanctificato, eiuſdemque perfectiuum poſitiuè, ac intrinſecè, quatenus ſanctitas eſt forma, per quam quis redditur ſimpliciter, ac vniuerſaliter bonus, & ſanctus. Repugnat nimirum quemquam eſſe bonum, & ſanctum non ſecus, ac eſſe ſanum & pulchrum per ea quæ ſunt extra Ipſum. Denique iuſtificatio ſignificat effectum formalem completum, conflatum ex termino à quo priuatiuo excluſo per ablutionem; & ex termino ad quem poſitiuo inducto per ſanctificationem. Vterque proinde terminus eſt de conceptu iuſtificationis, ſaltem prout fit de facto, neque vlli vnquam contingit abſque forma intrinſecè inhærente ipſi.

Quod ex eo præterea concluditur efficaciter, quia ſi quæ eſſet forma extrinſeca ſufficiens ad iuſtificandum formaliter, ea proculdubio eſſet diuina prædeſtinatio; per quam videlicet maxime omnium afficitur Deus erga hominem, eumque ſibi maxi-

mè omnium deuincit. Prædeſtinatio autem non eſt formaliter, ſed tantum efficiẽter iuſtificatio hominis vt apparet ex 8. ad Rom. 30. *Quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit; & quos vocauit, hos & iuſtificauit. Quos autem iuſtificauit, illos & glorificauit.* Vbi iuſtificatiò interpoſita Vocationi, & glorificationi, quas conſtat eſſe effectus prædeſtinationis hærentes intrinſecè vocato & glorificato, clarè demonſtrat ipsã quoque eſſe effectum procedentem à prædeſtinatione, & receptum intrinſecè in iuſtificato.

Eandem veritatem manifeſtant prædicata alia, per quæ in ſacris litteris exponitur iuſtificatio peccatoris. Rom. enim 5. 5. exponitur per diffuſionem: *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*: ad Titum 3. 6. *quem effudit in nos abunde per Ieſum Chriſtũ Saluatorem noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius* &c. 2. Petri 1. 4 per participationem diuinæ naturæ, *vt per hæc efficiamini Diuinæ cõſortes naturæ*. 1. Ioan. 3. 1. per filiationem Dei: *videte qualem charitatẽ dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & ſimus*. 4. Ad Epheſ. 23. per renouationem ſpiritus: *renouamini ſpiritu mentis veſtræ*. 2. Ad Corinth. 1. 21. & 22. per vnctionem, ſignaculum, & pignus ſpiritus in corde: *qui vnxit nos Deus: quo & ſignauit nos, & dedit pignus ſpiritus in cordibus noſtris*. Quæ & alia ſimilia dicuntur vt conuertibilia, & realiter identificata cum mutatione ab ſtatu peccati ad ſtatum Iuſtitiæ, ſeu cum iuſtificatione, vt ex contextu facile colligere licet. Patet autem debere ex conceptu ſuo pignus eſſe apud creditorem; ſignaculũ imprimi ſignato; vnctionem contingere vnctum; renouatione mutari in ſe intrinſecè

renouatum; filiationem Dei, & participationem naturæ Diuinæ ineſſe filio Dei, & Diuinitatis participi; ac demum, quod diffunditur in corde, recipi intrinſecè in ipſo. Conſtat igitur clarè ex ſacris litteris iuſtificationem de facto fieri per formam intrinſecè inhærentem iuſtificato. Id quod confirmabitur multo magis, & multiplici ratione clarius apparebit ex dicendis in decurſu de natura, & proprietatibus formæ iuſtificantis, deque eius neceſſitate, & ſufficientia ad iuſtificandum; quæ forma communiter dicitur à Theologis gratia habitualis.

Ad 1. Eſt quidem extrinſecum poſteris Adæ peccatum eius actuale ſecundum ſuã entitatem; peccatum tamen originale inde deriuatum ineſt vnicuique proprium, & vnumquemque ſuo modo afficit intrinſecè, vt dicetur quæſt 5. & 6. Quare paritas eatenus eſt bona. Adeſt nihilominus hoc diſcrimen, quod peccatum formaliter conſiſtit in priuatione formæ intrinſecè perficientis; iuſtificatio verò & iuſtitia eſt eadẽ illa forma poſitiua intrinſecè perficiens. Quaproptei peccatum originale, & iuſtificatio impij eodẽ modo proueniunt quoad hoc ex peccato Adæ, & meritis Chriſti, quod peccatum Adæ eſt cauſa noſtri peccati originalis; & merita Chriſti ſunt cauſa noſtræ iuſtificationis: & rurſus quod intrinſecè afficiunt peccatum originale peccatorem, & iuſtificatio iuſtum; illud priuatiuè, iſta poſitiuè; atque hæc eſt intentio Apoſtoli in illa comparatione. An de reliquo ſit aliquod diſcrimen, & quale illud ſit, apparebit eodem illo in loco.

Ad 2. Declarari aliquem, aut comprobari iuſtum apud Deum, eundemque eſſe

reipſa iuſtum in ſe, ſunt realiter inſeparabilia mutuo; licet ſeparari poſſint apud homines. Quia declaratio humana poteſt eſſe, & falſa, & mendax; & probatio poteſt eſſe deluſoria. Quod non cadit in Deum. Vnde iuſtificatio apud Deum, de qua ſola agitur in præſenti, etiamſi ſumatur pro declaratoria, & comprobatoria, eſt eſſentialiter connexa cum iuſtificatione intrinſece afficiente iuſtificatum; qua videlicet ſola efficitur vnuſquiſque reipſa iuſtus, & capax terminare veram & declarationem, & comprobationem iuſti. Alias enim iuſtificatio qua Deus iuſtificat, & Deus ipſe iuſtificans poſſet eſſe abominabilis, ſicut iuſtificatio hominis, & homo iuſtificans poteſt eſſe, & dicitur abominabilis, dum iuſtificatur impius, id eſt declaratur iuſtus, remanens in ſe ſicut erat antea, non habens in ſe iuſtitiam, per quam differat intrinſecè ab ſtatu, in quo erat ante declarationem. Iam Deus dicitur iuſtificari, dum apparet eius iuſtitia; non tamen eſt iuſtus per ipſam apparentiam, ſed per virtutem iuſtitiæ ſibi intrinſecam, quæ nobis apparet per ſuos effectus. Conſtat deinde ex dictis in probatione veritatis iuſtificare ſumi etiam in ſacris litteris pro iuſtum facere. Et confirmatur ex 3 ad Rom. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*; non vtique per ſolam declarationem extrinſecam. Eodem ſenſu vtitur eadem voce ibidem ſemel atque iterum Apoſtolus. Et cap. 4. fine, dicitur de Chriſto Domino: *reſurrexit propter iuſtificationẽ noſtram*; id eſt vt nos faceret iuſtos. Iure igitur in hoc ſenſu ſumitur iuſtificatio a Theologis: nec poteſt aliter ſumi, dum agitur de iuſtificatione, qua Deus iuſtificat, vt oſtendit ratio modo inſinuata,

& vbe-

& vberius illuſtranda infra.

Ad 3. Innotuit iam ex Conc. Trid. homines non iuſtificari ſola peccatorum remiſſione, atque ex eodem, & ex reliquis teſtimonijs illi adiunctis conſtat Deum iuſtificare de facto peccatores infuſione gratiæ, & donorum. Quapropter etſi remiſſio peccatorum formaliter fieret per aliquid extrinſecum peccatori; nempe per decretum condonatiuum Dei non inde concluderetur iuſtificationem impij, qualem docemur in ſacris litteris, & qualis in eiſdem intelligitur, eſſe aliquid pure extrinſecum iuſtificato ſecundum ſuum conceptũ adæquatum. Verum quæſt. 9. oſtendetur neque ipſam peccatorum remiſſionẽ formaliter ſumptam fieri poſſe per aliquid pure extrinſecum; neque eam comparari cum remiſſario, ſicut comparatur offenſa cum offenſo, aut offenſio humana cum offendẽte; ſed potius ſicut comparatur & offenſa cum ipſo offendente, quem proculdubio immutat intrinſecè; & offenſio cum ipſo offenſo, cui certiſſimè ea eſt intrinſeca.

Quod, præter alia, quæ producentur in ea quæſtione, colligitur ex eodem illo teſtimonio Pſalmiſtæ, à quo dicuntur beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates: id eſt ablatæ quoad reatum, & permanentiam habitualem; & quorum tecta ſunt peccata; id eſt ita compenſata quoad actus peccaminoſos præteritos (quos, fieri iam non poteſt, non prætеrijſſe, & non adeſſe reipſa in ſcientia Dei) vt perinde adſint in ea ſcientia quoad omnes effectus emanabiles ex ipſis, atque ſi reipſa Deus eſſet oblitus eorũ, eſſentque aſpectui Diuino imperuia ſub velamine eos tegente, & occultante; quæ eſt expoſitio Auguſtini, & aliorum ibidẽ. Colligi-

Igitur inquam, quia impoſſibile prorſus eſt beatum eſſe aliquem per aliquid purè extrinſecum ſibi. Neceſſe ſiquidem eſt, vt beatus melius habeat in ſe intrinſecè quam miſer, vtque ipſi inſit beatitudo, nec fieri poteſt, vt quiſquam tranſeat de miſero in beatum eodem prorſus modo manens in ſe intrinſecè antea & poſtea. Ergo ſi is, cui remiſſæ ſunt iniquitates, & tecta peccata, eo ipſo eſt beatus, eo ipſo eſt immutatus, & melius habens in ſe intrinſecè.

Ad 4. Cognitiones humanas, etiam quæ veræ ſunt quoad ſubſtantiam, inficit ſæpe falſitas quoadmodum deludente phantaſia alias voluntariè, alias inuoluntariè, & faciente apprehendere minus nota ad modũ notiorum; minus placentia ad modum eorum, quæ magis placent; abſentia admodum præſentium; & ſic de alijs. Ex quo vlterius prouenit, vt ſæpe varientur affectus humani nulla exiſtente in rebus variatione, vtque ametur tanquam pater, aut filius, aut innocens, qui talis non eſt, & cognoſcitur non eſſe; apprehenditur tamen ad inſtar talis. Huiuſmodi defectus non cadit in Deum, qui neceſſariò habet cognitiones, & affectus expertes falſitatis nõ minus quoad modum, quam quoad ſubſtãtiam. Quare Deum non imputare alicui amplius peccatum, quod fecit, aut reputare ad iuſtitiam opus bonum, quod fecit, perinde valet, atque Deum abolere & auferre reipſa peccatum, atque inducere reipſa iuſtitiam; idemque ſuo modo dicitur de acceptilatione, & occultatione. Teſtimonia igitur obiectionis exprimunt cognitiones, affectuſque diuinos ad modum humanorum; ſed ſubintelligenda eſt excluſio humanarum imperfectionum: ſicut

cum

eum dicitur Deum iraſci, compati, gratificari, & ſimilia.

QVÆSTIO II.

Vtrum Gratia habitualis ex ſuo conceptu ſpecifico, ac differentiali ſit participatio Diuinæ naturæ?

VIDETVR non eſſe 1. Quia res omnes creatæ eſſentialiter ſunt participationes diuinæ naturæ. Sunt enim eſſentialiter participationes diuinæ perfectionis, quæ eſt natura Dei. Ergo gratiæ nõ conuenit participatio diuinæ naturæ ex ſuo conceptu ſpecifico, ſed ex conceptu generico, & communi rebus omnibus creatis.

2. Participatio naturæ diuinæ habetur per ſimilitudinem cũ Deo. Similitudo autem perfecta cum Deo non habetur niſi in patria iuxta illud 1. Ioan 3.2. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus*: imperfecta verò ſimilitudo eſt communis omnibus creaturis. Quia omnes factæ ſunt ad repreſentandam Diuinitatem; & ſpecialiter ipſe homo factus eſt ad imaginem, & ſimilitudinem Dei. Nulla igitur ſimilitudo, & participatio naturæ Diuinæ pertinet ad conceptum ſpecificum gratiæ.

3. Vt gratia conſtitueretur in ſua ſpecie per participationem naturæ diuinæ, oporteret eam participare ſecundum prædicata propria, & ſpecialia ſolius Dei. Quia nequit

gratia differre ab omnibus alijs diſtincti ab ipſa per participationem prædicatorum Dei, quæ ſunt ipſi Deo communia cum alijs rebus. Eadem namque prædicata eſſent gratiæ etiam communia cum alijs rebus. Prædicata autem propria, & ſpecialia ſolius naturæ diuinæ ſunt eſſe à ſe, eſſe æternam, immenſam &c. quæ formaliter vt talia, patet, à nulla re creata participari poſſe. Nulla igitur participatio naturæ Diuinæ poteſt conſtituere gratiam in ſuo conceptu ſpecifico vltimo.

4. Poſſibilis eſt ſubſtantia intellectualis creata eſſentialiter impeccabilis & ſancta, cuius proinde proprietas primaria connaturalis eſſet gratia habitualis. Proprietates autem, præſertim primariæ connaturales vnicuique ſubſtantiæ, ſunt participationes eiuſdem ſecundum naturam ipſius, vt calor ignis, humiditas aeris, & ſic de alijs. Ergo gratia non eſt potius participatio naturæ diuinæ, quam creatæ.

5. Id magis participat naturam diuinã, quod magis accedit ad illam, eſtque maioris perfectionis. Lumen autem gloriæ, & vnio hypoſtatica accedunt magis ad Deum, quam gratia habitualis eamdemque ſuperant perfectione Ergo participatio naturæ Diuinæ eſt magis propria luminis gloriæ, & vnionis hypoſtaticæ, quam gratiæ habitualis. Eodem pertinet poſſibilem eſſe diuinitus aliam gratiam ſanctificantẽ perfectiorem ſecundum ſpeciem, quam quæ de facto datur. Illi enim magis, & maior participatio naturæ diuinæ conueniret. Nõ ergo ea pertinet ad conceptum ſpecificum, & vltimam rationem differentialem gratiæ habitualis, quæ datur de facto.

R. Certum eſt gratiæ ſanctificanti conueni-

uenire ſpecialem aliquam participationem naturæ diuinæ iuxta illud 2. Petri 1.4. *Per quem maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ*. Pro cuius rei intelligentia ſciendū eſt naturam cuiuſque rei, quod, ad præſens attinet, ſumi tripliciter. Primo phyſicè pro principio motus, & quietis. Secundo metaphyſicè pro eſſentia, ſeu primo prædicato cuiuſque rei conſtitutiuo eiuſdem in ſe, & diſcretiuo ab omnibus alijs. Tertio Ethicè, ſeu moraliter pro diſpoſitione, & inclinatione ad operationes morales. Prima & ſecunda ſignificatio naturæ præualent in ſcholis Philoſophicis, & inde in Theologicis quoque. Vnde effectum eſt, vt Scholaſtici non pauci conati ſint magnis impenſis vtramque, vel alteram earum ſignificationum accommodare teſtimonio Diui Petri.

Alia longe mens eſt Sanctorum Patrum, qui dum loquuntur de hominibus, & moribus humanis, vti loquitur ibi Apoſtolus, maximè verò dum illum eius locum exponunt, intelligunt nomine naturæ diſpoſitionem, & inclinationem ad operationes morales; & bonam naturam dicunt, ſicut & animam bonam, cuius eſt bona diſpoſitio, & inclinatio ad operandum honeſte; malam verò cuius eſt praua diſpoſitio ac inclinatio. Quapropter perinde eſt apud ipſos, hominem per dona Dei fieri participem naturæ diuinæ, atque fieri participem ſanctitatis, & bonitatis moralis diuinæ. Pro iſta ſignificatione naturæ, & participationis, atque conſortij naturæ diuinæ, quæ eſt obuia, & valde frequens apud Sanctos Patres, videri poſſunt à minus verſatis quamplura eorum conſpicua teſtimonia apud

Ripal-

Ripaldam tom. 2. diſp. vltima, tota ſect. 7. & 9.

Hunc eſſe legitimum ſenſum intentum ab Apoſtolo Petro colligitur apertè ex eius contextu. Præmittit enim in periodo immediatè antecedenti: *Omnia nobis diuinæ virtutis ſuæ, quæ ad vitam, & pietatem donata ſunt*. Et ſimiliter ſubiungit: *Efficiamini diuinæ conſortes naturæ fugientes eius, quæ in mundo eſt, concupiſcentiæ corruptionẽ*. Quibus duabus donorum Dei conditionibus auertentium à malo, & promouentium in bono abſonanter procul dubio interijceretur aliud diuinæ naturæ conſortium, quã quod, in participatione diuinæ ſanctitatis, atque ad omnem honeſtatem diſpoſitionis, & determinationis, ſitum eſt. In eadem morali ſignificatione vſurpatur natura 16. Eſther. 6. cum dicitur de delatoribus, ac inſidiatoribus nequam: *Dum, aures principum ſimplices, & ex ſua natura alios æſtimantes, callida fraude decipiunt*.

Verum pro aſſenſu, & legitimitate huius interpretationis nihil efficacius eſſe poteſt, quam vt tota ea epiſtola legatur attente. Nihil enim aliud in ea agitur, quam vt ratione donorum gratiæ attollantur mentes fidelium ad imitationem diuinitatis, moreſque diuinos iuxta illud Matthæi 5. 48. *Eſtote ergo vos perfecti, ſicut & pater veſter cœleſtis perfectus eſt*. 1. Ioan. 3. 7. *Filioli nemo vos ſeducat. Qui facit iuſtitiam iuſtus eſt; ſicut & ille* (Deus.) *iuſtus eſt*; atque totum illud caput eſt eamdem in rem valde locuples. Concinit quod dicitur ibidem cap 2. 29. *Scitote quoniam & omnis qui facit iuſtitiam, ex ipſo natus eſt*. Congruit etiam proportionaliter gratiæ iuſtificanti, qua ſumus filij Dei, illud ex Euãgelio Ioan. 8. 39.

Si

Si filij eſtis Abrahæ opera Abrahæ facite. Eiuſmodi ſunt quamplura alia indicantia manifeſtè finem,& effectum iuſtificationis eſſe ordinare ac diſponere hominem ad operationes ſimiles Diuinis,quoad bonitatem ac ſanctitatem. Igitur gratia habitualis, quæ eſt præcipuum donum Dei, & cæterorum omnium donorum prima radix atque origo, non alia de cauſa,dicitur cõſortium & participatio diuinæ naturæ, quã quia eſt imitatrix morum diuinorum,atque imago perfecta diuinæ ſanctitatis, quantũ humanæ naturæ fragili adhuc, & peccati ici, ineſſe poteſt. Id quod confirmabitur magis ex his quæ dicentur duplici quæſtione ſequenti.

Ad 1. Participatio diuinæ naturæ ſumptæ phyſice & metaphyſicè eſt communis omni enti creato; non tamen participatio eiuſdem ethicè,ſeu moraliter ſumptæ,Hoc autem ſecundo modo aſcribitur ſpecialiter gratiæ habituali cum perfectione peculiari, quæ nulli alij rei conuenit.

Ad 2. Gratia, quæ iuſtificat viatores,eſt perfecta participatio diuinæ sãctitatis,quia ex ſua natura ſubjicit regulis honeſtatis omnes vires animæ iuxta illud 5. ad Rom. 21. *Vt ſicut regnauit peccatum in mortem; & ita gratia regnet per iuſtitiam in vitam æternam*. Verum quouſque in vitam ipsã æternam perducat,non poteſt obtinere plenum vndequaque exercitium huius ſuæ dominatiuæ perfectionis propter rebellionem appetitus, & defectum perfectæ cognitionis Dei, qua proinde accedente, & illa recedente inerit gratiæ ſimilitudo cum ſanctitate, & natura diuina intrinſecè & extrinſecè completa etiam in actu ſecundo. Inquam verò in actu ſecundo; quia in actu pri-

primo, & per modum naturæ, ac primæ radicis etiam pro hoc ſtatu conuenit illi perfectio ſimilitudinis cum Deo, quatenus ei debetur, vt talis rebellio aliquando ceſſet, & accedat viſio Dei immediata; atque vtrumque hoc tantum bonum vi ſua connaturaliter inducit pro tempore, atque interim diſponit ad illud perfectiſſime.

Ad 3. Non ſolum per prædicata illa phyſica differt Deus ab omnibus rebus creatis, ſed etiam per moralem perfectionē, & ſanctitatem. Vnde gratia, per ſpecialem ſub hoc conceptu participationem diuinitatis poteſt differre, & ſufficienter differt à quolibet alio ente.

Ad 4. Oſtenſum eſt alibi multiplici ratione, iterum que oſtendetur in quæſtionibus de Deo repugnare ſubſtantiam pure creatam, cui ſint connaturalia dona, quæ ſunt ſupernaturalia reſpectu hominum atque Angelorum. Vt verò nullum aliud eā in rem argumentum ſuppeteret, hoc vnum ſufficeret, quod reuelatum eſt per hæc dona nos effici conſortes diuinæ naturæ Hoc enim perperam diceretur, ſi alia eſſet poſſibilis natura ſubſtantialis, cuius per eadē redderemur conſortes, non ſecus atque per calorem reddimur cōſortes naturæ igneæ, & ſic de ſimilibus. Cum enim participatio naturæ diuinæ ſit communis rebus omnibus creatis, quæ videlicet omnes ſunt entia participata, de ijs ſolis poteſt dici abſolutè, & tanquam quid ſpeciale ac præcellens, quod ſint participationes diuinæ naturæ, quæ habent participationē eius nulli alij rei conuenientem, inque nulla alia ſubſtantia præcontentā. Negatur igitur aſſumptum obiectionis, vel propter abſurditatem ſolam ſequelæ, quam ipſa inde deducit.

Ad

Ad 5. Probabile eſt lumen gloriæ eſſe habitum abſolute perfectiorem, quam ſit gratia habitualis propter maiorem participationem naturæ diuinæ ſumpta natura metaphyſice pro eſſentia. Cæterum id non tollit, quominus gratia habitualis ſit maior participatio naturæ diuinæ ſumpta natura ethice, & moraliter pro diſpoſitione, & inclinatione ad operationes honeſtas, id eſt pro ſanctitate. Quia lumen gloriæ diſponit immediate ad ſolam operationem intellectus, cum gratia diſponat ad operationes honeſtas, quæ ſunt propriæ voluntatis. Non igitur eſt communis lumini gloriæ, & multo minus præeminet in ipſo ea peculiaris participatio diuinæ naturæ, quæ ſpecialiter attributa eſt gratiæ habituali. Quod attinet ad vnionem hypoſtaticam, oſtenſum eſt quæſt. 25. de Incarnatione, eam non eſſe formam ſanctificantē vt quod, ſed tantùm vt quo; neque ſecundum ſe præciſe præeminere gratiæ habituali, ſed tantum in concreto prout includit ipſam diuinitatis ſecundum ſe perfectionem, de qua non eſt controuerſia, nec comparatio. Quod additur de gratia ſanctificante perfectiori, quam quæ de facto datur, refellетur in iiſdem illis quæſtionibus de Deo. Ibi enim oſtendetur, nec lumen gloriæ, nec viſionem beatam, nec dona gratiæ habitualia, aut actualia viatorum propria præſtātiora ſecundum ſpeciem vlla eſſe poſſe etiā de potentia Dei abſoluta, quam quæ de facto collata ſunt Chriſto Domino, & cæteris propter merita ipſius.

*

QVAE-

QVÆSTIO III.

Vtrum Amicitia cum Deo, filiatio Dei adoptiua, & hæreditas vitæ æternæ ſint proprietates connaturales gratiæ habitualis?

VIDENTVR non eſſe 1.
Quia, cui ineſt aliqua forma, neceſſario inſunt proprietates talis formæ. Non autem inſunt neceſſario amicitia, cum Deo, filiatio eius adoptiua, & hæreditas, cui ineſt gratia habitualis. Quia ſuppoſita gratia habituali in homine adhuc Deus eſt liber ad affectum amicabilem, paternum, & cōmunicatiuum iuris hæreditarij concipiendum, aut ſuſpendendum, prout libuerit. Nam gratia habitualis hoc ſolum habet ex ſuo conceptu primario, vt ſubiectum, cui ineſt, reddat particeps naturæ diuinæ: prout dictum eſt in quæſtione præcedenti. Participatio autem naturæ diuinæ non neceſſitat Deum ad eum affectum erga participantem. Homo enim participat multo magis naturam alterius hominis, & Angelus Angeli per ſuam quiſque eſſentiam, quam, vterque naturam Dei per gratiam; & tamē homo homini, & Angelus Angelo liberè ſit vel non ſit amicus, prout libet, non obſtante ea maiori participatione ac ſimilitudine naturæ; Eademque eſt ratio de filiatione, & iure hæreditario reſpectu hominis. Ergo multò magis eſt liber Deus ad ſimiles affectus ex ſuppoſitione gratiæ habitualis.

Parti-

2. Participatio diuinæ naturæ eſt quid phyſicum, & communicatur per voluntatem diuinam in genere cauſæ efficientis; amicitia verò, filiatio, & ius hæreditarium. Sunt quid intentionale, ac morale, & habentur per voluntatem diuinam in genere cauſæ formalis. Amicus enim fit vnuſquiſque reſpectu alterius formaliter per amorē mutuum; & filius, atque hæres adoptiuus per voluntatem adoptantis. Prædicata autem intentionalia, ac moralia, & formaliter conſtituta per voluntatem diuinam non poſſunt eſſe proprietates formæ phyſicæ, & procedentis efficienter à voluntate diuina. Quia proprietates cuiuſque rei ſunt eiuſdē rationis cum ipſa; vt pote vel indiſtinctæ realiter ab eadem, vel ab eadem procedētes per naturalem reſultantiam.

3. Proprietates, quæ maximè, ac ſimpliciter tales ſunt, & dicuntur proprietates quarto modo, non poſſunt reperiri abſque ea entitate, cuius proprietates ſunt. Amicitia autem cum Deo, filiatio eius, & hæreditas dari poſſunt abſque gratia habituali. Nempe Deus ſua ſola voluntate amicabiliter diligere, atque in ius filiationis, & hæreditatis vocare poteſt, quem volet, quin aliquid phyſice inhærens illi infundat Præſtant enim ſibi inuicem hæc homines ſola voluntate abſque mutatione phyſica dilecti, & adoptati. Habet verò maiorem ad omnia ſufficientiam voluntas diuina per ſe ſolam. Et præterea Conc. Francoford. in epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ, col. 16. tradit modum adoptandi communem Deo, & hominibus abſque vllo inter eos diſcrimine. Ponit enim vniuerſalem adoptionis definitionem huiuſmodi: *Quid eſt adoptio, niſi charitatis copulatio, qua Pater adoptione ſibi copu-*

copulat, quem per generationem nõ habet? ergo adoptio tam à Deo, quam ab hominibus ſit ſolo charitatiuo affectu erga adoptatum. Non igitur eſt indiſtincta à gratia habituali adoptio, & filiatio hominis reſpectu Dei.

R Tria hæc prædicata amicitiæ cum Deo, filiationis, & hæreditatis Dei ſunt inprimis conuertibilia cum gratia habituali, & iuſtificatione, atque realiter indiſtincta ab eadem. De amicitia, & hæreditate, in qua includitur filiatio, conſtat ex Trident. ſeſſ. 6. cap 7. vbi, præmiſſa definitione iuſtificationis, ſubdit immediate: *vnde homo ex iniuſto fit iuſtus, & ex inimico amicus, vt ſit heres ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Indidem præterea conſtat diſtincte de filiatione, dum dicitur cap 2 *Chriſtum Dominũ veniſſe, vt omnes adoptionem filiorum reciperent,* cum ex Euangelio notiſſimum ſit veniſſe in remedium peccati, vtque omnes iuſtificarentur. Verum eſt multo clarius, pro ea conuertibilitate ac identitate, inter gratiã iuſtificantem, & filiationem adoptiuã Dei, quod habetur ibidem cap. 3. *niſi in Chriſto renaſcerentur, nunquam iuſtificarentur, cum, ea renaſcentia per meritum paſsionis eius, gratia qua iuſti fiunt, illis tribuatur.* Manifeſtũ nimirum eſt renaſci, & readoptari; renaſcentiam & readoptionem ſola voce, & modo ſignificandi inter ſe differre.

Dictum præterea eſt gratiam ſanctificantem eſſe perfectam ac vniuerſalem participationem naturæ, ſeu ſanctitatis diuinæ. Repugnat autem Deum communicare alicui hoc tantum, ac tale bonum, vt ſit ita particeps naturæ ſuæ, quin eum maxime adeoque amicabili dilectione proſequatur, eundemque conſtituat dilectorem ſui; cum diligere amicabiliter nihil ſit aliud, quam

velle

velle maximum bonum dilecto; & maximū bonum ſubſtantiæ rationalis creatæ conſiſtat in adhæſione ad Deum, per dilectionem perfectam ipſius vt dictum eſt ſuprà ex Auguſtino, & docet D. Thom. 3. contra gent. c. 151. Ergo perfecta participatio naturæ diuinæ eſt indiſtincta a mutua dilectione amicabili perfecta, adeoque à perfecta amicitia inter Deum, & hominem participem naturæ ipſius.

Iam verò filiationem adoptiuam hominis reſpectu Dei eſſe indiſtinctā ab ea perfectione amicitiæ cū Deo colligitur ex teſtimonio nuper indicato Concilij Francofordienſis, in quo dicitur adoptionem nihil eſſe aliud, quam charitatis copulationē. Hæc enim charitatiua copulatio neceſſario eſt eiuſdem rationis ex parte Dei erga omnes puras creaturas ſibi charitatiue coniūctas. Quia erga omnes eſt ex eodem motiuo adęquato, & omnibus, quatenus charitatiue dilectis vult bona eiuſdem ſpeciei. Quare ſiquidem aliqua charitatiua coniunctio Dei eſt adoptio in filium Dei, vt ſtatuitur ibidem à Concilio, omnis vtique charitatiua coniunctio Dei eſt adoptio in filium Dei, niſi præſupponatur eſſe filius Dei naturalis, qui charitatiuè ipſi copulatur.

Idem rurſus colligitur, quia licet homo hominem poſſit charitatiue & amicabiliter diligere quin velit impertiri illi ius hæreditarium in bona ſua; Deus tamen ſeparationem iſtam facere nequaquam poteſt. De conceptu namque amoris amicitiæ eſt, vt velit amicum eſſe felicem. Poteſt autem vnus homo eſſe felix, quin potiatur hæreditate alterius hominis, ac proinde poteſt amicabiliter diligi ab homine, quin conſti-

tuatur eius hęres. At nemo poteſt eſſe felix, quin potiatur hæreditate Dei, ac proinde nõ poteſt amicabiliter diligi à Deo, quin conſtituatur eius hęres. Ergo quem Deus amat amicabiliter, eo ipſo amore conſtituit neceſſario ſuum hęredem, & conſequẽter filium ſuum; cum hæreditas Dei fundetur in filiatione Dei iuxta illud 8. ad Rom. 17. *Si autem filij, & hæredes*. Nempe filiatio adoptiua, vltra ius hæreditatis, ſolam ſuperaddit obſequioſam ſubordinationem ipſius hęredis reſpectu ſcribentis hęredem. Quæ ſubordinatio neceſſario ineſt hæredibus Dei, vt patet. Apparet etiam aliunde eandem ſubordinationem conſtituere in ratione filiorum Dei; nempe ex eodem loco ad Rom. v. 14. vbi dicitur: *quicumque enim ſpiritu Dei aguntur*; (id eſt perfectè obſequuntur Deo, & ad nutum eius in omnibus operantur) *hi ſunt filij Dei*. Oſtendetur præterea pluribus quæſt. 39. de virt. Theol. habitum charitatis, quem paulo poſt dicetur eſſe indiſtinctum à gratia habituali, cõſtituere veram & propriam inter Deum, & hominem amicitiam; atque amicitiam cum Deo eſſe indiſtinctam à filiatione, & iure hęreditario reſpectu eiuſdẽ liquet ſatis ex dictis. Conſtat igitur quatuor iſta prædicata, participationem naturæ diuinæ, ſeu ſanctitatis, amicitiam cum Deo, filiationẽ, & hęreditatem Dei eſſe conuertibilia mutuo, & realiter inter ſe identificata.

In entibus porro participatis primum locum tenet ipſa ratio participationis, illudque prædicatum, in quo eadem participatio formaliter conſiſtit. Primum igitur prædicatum proprium, & peculiare, a quo adeo eſſentia gratiæ habitualis eſt participatio naturæ, ſeu ſanctitatis diuinæ, ſiue

quod

quod ſit diſpoſitio vniuerſalis perfecta ad operandum honeſtè, atque ad imitationẽ ſanctitatis diuinæ; reliqua verò tria prædicata, quæ concluſum modo eſt eſſe conuertibilia, & realiter identificata cum iſto, pertinent ad conceptum ſecundarium eiuſdem gratiæ, ſuntque proinde proprietates metaphyſicæ ipſius; ſiquidem primum in vnoquoque eſt eius eſſentia, proprietates verò, quæcumque deinde conuertibiliter conſequuntur.

Ad 1. Participatio, vel potius ſimilitudo naturæ conueniens homini, ſeu Angelo reſpectu alterius hominis, ſeu Angeli non habet ex ſuo conceptu, neque vt inſit vnicuique ex vi amoris benefici, quo diligitur ab altero, neque vt ſit ſummum bonũ eius; cui ineſt, vtque eum reddat abſolutè, & ſimpliciter bonum, ac perfectum, & optimè diſpoſitum ad vltimum ſuum finem. Oppoſita horum conueniunt participationi naturæ diuinæ, vt patet ex dictis. Ex quibus ſimiliter patet eadem oppoſita ſufficere, & requiri ad rationem amicitiæ cum Deo, filiationis & hæreditatis reſpectu eiuſdem. Nulla igitur eſt paritas, nullaque ratio obiectionis.

Ad 2. Omnia creata pendent eſſentialiter à voluntate diuina, eaque diuerſa pro diuerſitate intrinſeca cuiuſque rei. Quædam enim eſſentialiter pendent à voluntate punitiua; alia à voluntate præmiatiua; alia à voluntate conſiliatrice; alia à voluntate prohibente; & ſic de ſimilibus. Vnde prouenit, vt quædam intrinſecè habeant rationem pœnæ; quædam proemij; quædam honeſti; quædam turpis; & ſic de cæteris ob relationem ſibi intrinſecam ad talem vel talem determinatè actum diuinæ voluntatis.

tatis. Hoc igitur modo dicitur gratiæ habituali eſſe intrinſecam rationem amicitiæ cum Deo, filiationis, & hæreditatis Dei, quia intrinſecum ipſi eſt, vt exiſtat dependenter ab amore Dei amicabili, adoptante & conſtituente hæredem, vt demonſtratum eſt. Itaque gratia habitualis eſt paſſiua amicitia, filiatio, & hæreditas hominis reſpectu Dei. Quod non repugnat formæ phyſicæ. Actiua verò amicitia, filiatio, & hæreditas Dei eſt voluntas diuina, qua confertur eadem gratia. Quod eſt proprium formæ, ſeu quaſi formæ intentionalis.

Ad 3. Iam iterum dictum eſt quæſt. 7. ad 4. non ex perfectione actiuitatis & ſufficientiæ, ſed magis ex defectu, & imperfectione propria voluntatis humanæ prouenire, vt poſſit inæqualiter affici ad eadem obiecta manentia in ſe eodem modo, nullaque inducta, aut præſuppoſita inęqualitate ex parte ipſorum; atque id ipſum cadere in Deum minime poſſe ob contrariam voluntatis diuinæ perfectionem, ratione cuius eſt illi eſſentiale, vt ſit menſura bonitatis conuenientis vnicuique rei. Cũ igitur amor amicabilis Dei, paternus, & conferens ius hęreditarium vitæ æternæ ſit eſſentialiter maior, quam quilibet alius amor; conſequens eſt, vt eſſentialiter ſit inductiuus maioris boni, quam quilibet alius amor; atque hoc maius bonum eſt gratia habitualis, vt oſtenſum eſt. Vnde quod dicitur ab eo Cõcilio adoptionem eſſe charitatis copulationem, verum eſt, vt iacet; ſed cum hoc inter Deum & homines diſcrimine, quod cõiunctio charitatiua hominis ad hominem poteſt eſſe pure affectiua ſaltem pro aliquo tempore; coniunctio verò charitatiua Dei ad hominem eſt ſimul effectiua neceſſario,

ita

ita vt magis dilectus à Deo neceſſario ſit in ſe intrinſecè tantumdem melior vi ipſius dilectionis, non vero magis dilectus ab homine. Qua de re adijciētur plura in quæſt. 9.

QVÆSTIO IV.

Vtrum Gratia habitualis ſit qualitas realiter diſtincta ab habitu charitatis?

VIDETVR eſſe diſtincta 1. Quia Apoſtolus loquitur de gratia, & charitate tanquam de duabus realiter diſtinctis, expreſsè quidē 1. ad Corinth. fine: *gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti vobiſcum: charitas mea cum omnibus vobis*; implicitè verò ac virtualiter ad Rom. 5. 5. *charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*. Ergo prius eſt dari Spiritum ſanctum per gratiam, & poſtea vi eius charitas diffunditur; ac proinde ambæ inter ſe diſtinguntur realiter.

2. Innoc. III. cap. maiores de Baptiſmo, & Clemens V. in Clem. vnica de ſumma Trinit. eligunt tanquam probabilius, tam paruulis, quam adultis infundi in Baptiſmo gratiam, & virtutes. Simili diſtincta expreſſione gratiæ, & virtutum, ac nominatim charitatis vtitur Conc. Mogunt. cap 7. de iuſtificat. Et Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. docet iuſtificationem fieri *per ſuſceptionem gratiæ, & donorum*; & mox exponit ea dona eſſe fidem, ſpem, & charitatem. Et can. 11. ſtatuit *iuſtificationem non fieri excluſa gratia*,

& charitate. Ergo gratia gratum faciens, ac iuſtificans diſtinguitur à charitate non ſecus, ac diſtinguitur à fide, & ſpe. Vt quid enim ſeorſim exprimeretur gratia; & inter dona, ac virtutes numeraretur deinde charitas, ſi nulla eſſet inter vtramque diſtinctio realis?

3. Aug. l. de ſpir. & lit. cap. 32. diſtinguit apertè charitatem, qua Deus nos facit dilectores ſui, à charitate, qua nos ipſe diligit. Charitas autem, qua nos diligimus Deum eſt virtus infuſa, quæ abſolutè eo nomine ſignificatur. Charitas vero, qua nos diligit Deus, eſt gratia gratum faciens, atque adeo nos reddens diligibiles, ac dilectos à Deo, vt liquet ex quæſtione præcedenti. Ergo gratia habitualis diſtinguitur à virtute charitatis.

4. Poſſibilis eſt qualitas diſtincta ab omni virtute, quæ ſit pulchritudo animæ, eâque reddat Deo gratam, tanquam participatio ſpecialis naturæ ipſius iuxta dicta in quæſt. 2. Talis enim qualitas nec repugnat ex parte omnipotentiæ Dei, quæ eſt infinita. Nec ex parte ipſius qualitatis, quia prædicata contradicentia quæ non inuoluit, ſi ponatur indiſtincta à charitate, non poteſt inuoluere ratione ſui præciſe ſi ponatur diſtincta à charitate. Poſita autem poſſibilitate talis qualitatis, aſſerenda eſt exiſtentia eius de facto. Quia per eiuſmodi qualitatem ſaluantur, & exponuntur melius, atque omninò vt ſponte ſonant ſuperiora teſtimonia; & aſtruitur ordo ſupernaturalis conformior ordini naturali præſupponendo, ante omnes virtutes, & accidentia ſupernaturalia naturam participatam ſupernaturalem quæ ſit prima eorum omnium radix; ſicut natura ſubſtantialis

homi-

hominis eſt prima radix omnium virtutum, & aliorum accidentium naturalium. Quod eſt fundamentum precipuũ Suarij, & aliorũ.

5. De conceptu eſſentiali virtutis eſt, vt ſit diſpoſitio ſui ſubiecti ſecundum naturã ipſius; nempe virtus definitur a Philoſopho 7. Phyſ. tex. 17. *Diſpoſitio perfecti ad optimum*; atque perfectum dicitur ab eodem, *quod eſt diſpoſitum ſecundam naturam*. Cum ergo virtutes infuſæ, maximè verò charitas ſint ſupra naturam ſubſtantialem, ac eſſentialem hominis, ideoque non poſſint ipſum diſponere ſecundum hanc eius naturam; neceſſe eſt, vt præſupponant per ſe naturam accidentalem participatam. quæ eſt gratia habitualis iuxta dicta in queſt. 2. ſecundum quam hominem perficiant, & in ordine ad quam ſortiantur conceptum virtutis. Ergo gratia habitualis preſupponitur per ſe ad omnes virtutes infuſas, ac proinde ab omnibus his virtutibus diſtinguitur realiter. nec aliter fieri poteſt, vt illæ retineant verum conceptum, & eſſentiam virtutis. Quod eſt fundamentum precipuum D. Th. 1. 2. q. 110. ar. 3. atque inde Coquetij, & aliorum.

Conſonat D. Thomæ D. Dion. cap. 2. de Eccl. Hierarch. par. 1. Præmiſſo enim diuino ſtatu hominis indiſtincto à diuina natiuitate, ſubiungit: *Nunquam ille aliquid ſciet ex his, quæ à Deo tradita ſunt, neque operabitur, qui nec diuinum hunc ſtatum conſecutus eſt*. Et paulo poſt: *Vnumquodque ea ſolum agit, & patitur, quæ ſubſtantiæ ſtatuſque ſui ſunt*. Hic autem ſtatus neceſſariò preſuppoſitus per omnes virtutes ſupernaturales, non aliud eſſe poteſt quam ſtatus filiationis, & amicitiæ Dei, qui habetur per gratiam ſanctificantem.

6. Virtutes naturales præſupponunt lumen naturale rationis, atque hominem diſponunt ad operandum, ſecundũ quod huic lumini congruit. Ergo virtutes infuſæ præſupponunt ſimiliter lumen gratiæ, & diſponunt ad operandum, prout ipſi congruit; nempe gratia eſt lumen quoddam dans filiationem Dei, & continens in ſe participationem naturæ diuinæ, congruenter ad quam operantur virtutes ſupernaturales iuxta illud ad Epheſ. 5. 8. *Eratis enim aliquando tenebræ; nunc autem lux in Domino. Vt filij lucis ambulate.* Qua itidem paritate vtitur D. Thomas, eidemque ſuffragatur Dionyſius l. citato. Vt enim probet neminem operari poſſe diuinitus, niſi prius diuinum ſtatum conſecutus ſit, ſubdit hanc interrogationem. *An verò nobis quoque ipſis, non dicimus, prius eſſe neceſſarium humanæ vitæ ſtatum, vt ſic demum humana poſsimus operari?* Ergo ſicut lumen rationis, & natura humana ſubſtantialis eſt extra omnes virtutes naturales; ita lumen gratiæ, & natura participata, id eſt gratia habitualis eſt extra omnes virtutes ſupernaturales, tanquam ipſarum radix, & origo, atque irradiatio prima lucis diuinæ.

R. Conſideranti caput decimumtertium epiſtolæ primæ ad Corinthios facile apparet nihil charitate pretioſius à Deo concedi puro homini viatori, & à charitate cætera omnia pretium, valoremque ſuum totum nanciſci. Nam in prima parte eius capitis multipliciter docet Apoſtolus cętera omnia, vtcumque aliàs ſpecioſa, & ſecundum ſe magna nihil eſſe abſque charitate, ſolumque valere, vt hominem faciant *velut æs ſonans, aut cymbalum tinniens, & nihil.* In parte verò altera docet ęquè efficaciter

cha-

charitatem omnia poſſe, omnia præſtare, eſſe vinculum totius perfectionis, continẽs proinde in ſe omnem hominis ſanctitatem. Ac demum, enumeratis, quæ ſunt ordinis maximè diuini, concludit: *Maior autem horum eſt charitas*. Quod ſi vita ſpiritualis hominis, & valor, atque vtilitas operum eius, participatio diuinæ naturæ, & poſſeſſio totius ſanctitatis primitus, ac formaliter prouenirent à forma diſtincta realiter à charitate, perperam charitatis defectui omnis cęterorum vacuitas, ac inutilitas; & charitatis pręſentiæ totus vigor, totaque ſubſiſtentia, ac præſtantia vitæ ſpiritualis aſcripta fuiſſet. Sermonem certè inſtituiſſet Apoſtolus valde materialem, ac improprium, traductis in vnam formam, non tanquam in ſignum, quò aliqui recurrunt abſque fundamento in Apoſtolo, ſed tanquam in veram cauſam, ſeu efficientem, ſeu formalem, ijs omnibus, quæ reipſa pertinerent ad aliam formam realiter diſtinctam, & priorem, atque præſtantiorem. Dicendum igitur eſt gratiam ſanctificantem, cuius ea omnia ſunt propria, eſſe indiſtinctam realiter à charitate, de qua eadem omnia prædicantur ab Apoſtolo.

Totum iſtud caput expendit in hanc eãdem rem egregiè D.Auguſt. l.15.de Trinit. cap. 18. atque inde efficaciter comprobat iſtam veræ ſententiæ claram expreſſionẽ, quam probandam aſſumpſerat in fine capitis proximè præcedentis, dicens de dilectione Dei: *Nullum eſt iſto Dei dono excellentius. Solum eſt, quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ.* Iſtius aſſumpti priorem partem ſtatuit iterum Conc. 1. in Pſ 113. *Nihil eminentius*, ait, *in ſcriptura ſancta inueniri poteſt, quam charitas*

Partem vero poſteriorem ſtatuit tract. 5. in 1. Canonicam Ioannis: *Charitas eſt*, ait, *quæ ſeparat inter filios Dei, & inter filios perditionis*. Præterea c. 42. de nat. & gr. *Si in Abel iuſto*, ait, *Charitas Dei, qua vna vere iuſtus eſt, quicumque iuſtus eſt, adhuc erat, ex quo &c.* Et ibidē c. 70. *Charitas* ait, *inchoata, inchoata iuſtitia eſt; Charitas prouecta, prouecta iuſtitia eſt; Charitas magna, magna iuſtitia eſt, Charitas perfecta, perfecta iuſtitia eſt.* Quamplura his ſimilia occurrunt frequenter apud Auguſtinum, & non pauca refert Suarez l. 6 de grat. cap. 11. n. 5.

Licet autem plerumque loquatur de dilectione Dei actuali; manifeſtum tamen eſt ea ſubintelligi debere, habitualiter, ac permanenter attributa habitui charitatis, quæ actualiter, ac tranſeunter per eius actum haberi dicuntur; neque negatiuam illam, *ſolum eſt, quod diuidit inter filios Dei, & perditionis*, excludere habitum charitatis, vt pote præcontentiuum perfectionis ſpecialis, quæ ineſt eius actui; ſed tantum excludere cætera omnia, quæ non ſunt charitas, ſeu ſunt diſtincta realiter à charitate Igitur ex mente Auguſtini ſola charitas tribuit homini viatori, de quo vbique loquitur, filiationem Dei, eademque ſuperat perfectione ſua omnia alia dona, quæ Deus nobis largitur pro ſtatu viæ, ac proinde eadem ſola eſt, quæ ſanctificat, ac iuſtificat hominē.

Deinde, quæ in ſacris litteris attribuuntur homini iuſto vt ſubiecto, attribuuntur etiam charitati vt formæ. Ergo non eſt maius ex ſacris litteris fundamentum pro exiſtentia gratiæ ſanctificantis in homine, quàm pro eiuſdem identitate cum charitate. Probatur aſſumptum; quia charitati tribuitur in primis diligibilitas, & dilectio Dei

erga nos Prouerb. 8. 17. *Ego diligentes me diligo.* Ioan. 14. 21. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo*. 1. Ioan 4. 15. *Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo.* Quod intelligitur de permanentia per mutuum amorem amicabilem. Tribuitur deinde natiuitas ex Deo, & filiatio Dei 1 Ioan. 4. 7. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus eſt* Et ibidem cap. 3. 1. *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & ſimus.* Vbi notandum eſt, non dici; quaſi charitate dedit; ſed qualem charitatem dedit nobis. Charitas enim nobis data, ea propriſſimè eſt, quæ nobis infunditur in tempore; non qua Deus ab æterno voluit infundere nobis in tempore aliam qualitatē diſtinctam à charitate Tribuitur tertio excluſio & remiſſio peccatorū eadem 1, Ioan. 3. 14. *Tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit manet in morte.* Luc. 7. 47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Tribuitur quartò plenitudo ſanctitatis, & cumulus omnis perfectionis ſpiritualis ad Eph. 1. 4. *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti, & electi in conſpectu eius, in charitate.* Ad Coloſſ. 3. 14. *Super omnia autem hæc charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis.* Hinc autem concluditur tribui demum charitati reipſa participationem diuinæ naturæ cōuenientem homini quà iuſto Dictum namque eſt in quęſt. 2. eam participationem ſitam eſſe in perfectione ſanctitatis, & in imitatione morum diuinorum iuxta illud Leuit. 11. & 19. *Sancti eſtote, quia ego ſanctus ſum.* Cum ergo eſſe diligibilem à Deo; id eſt amicum Dei: eſſe filium: id eſt hæredem eiuſdem: eſſe abſolutè ſanctum, ac perfectum; id eſt eſſe participem naturæ

diuinæ, & immunem à peccato ſint prædicata propria ac præcipua hominis iuſti vt iuſtus eſt, patet eadem prædicata conuenire charitati, vt formæ, quæ conueniunt homini iuſto, quatenus iuſto, vt ſubiecto; atque ideo charitatem eſſe realiter indiſtinctam à forma, per quam homo eſt iuſtus; id eſt à gratia ſanctificante: Nec adeſſe in ſacris litteris maius fundamentum ad credendum ineſſe homini formam, per quam ſit iuſtus; quam ad credendum eam formã eſſe charitatem. Quod quidem eſt dignum attenta conſideratione. Mirabile nimirum eſt ea prędicata, quæ toties, & tot modis expreſsè, & clarè attribuuntur charitati à Spiritu ſancto, traduci nihilominus in aliã formam diſtinctam realiter à charitate, cuius formæ nulla vmquam apparet expreſſio in ſacris litteris ſub aliqua formula, & modo dicendi, qui non ſit æquè, eodemque modo accommodabilis charitati vſque adeo magnificè commẽdatæ cum expreſſione ipſius.

Accedit naturam, & ſanctitatem diuinã, cuius participatio eſt gratia habitualis, cõſiſtere eſſentialiter in operatione indiſtincta à ſuo principio, ſeu quaſi principio; Nequit autem eſſe formalis participatio alicuius conſiſtentis eſſentialiter in operatione, quod neque eſt operatio, nec operatiuum formaliter Ergo gratia habitualis nequit eſſe qualitas diſtincta ab omni virtute immediate, & formaliter operatiua per ſeipſam. Ex hoc eodem principio probat D. Thom. 1.2. q.55. a.2. ad 3, eſſe de ratione virtutis, vt ſit aſſimilatiua hominis ad Deum. Dicit enim ſic: *Cum Dei ſubſtantia ſit eius actio, ſumma ſimilitudo hominis ad Deum eſt ſecundum aliquam operationem. Vnde,*

de, ſicut ſupra dictum eſt, felicitas, ſeu beatitudo, per quam homo Deo maximè conformatur, quæ eſt finis humanæ vitæ, in operatione conſiſtit. Ergo à ſenſu contrario, quod neque eſt operatio, neque eſt operatiuum, non eſt aſſimilatiuum, certè non eſt ſummè aſſimilatiuum hominis ad Deum. Gratia autem iuſtificans ex conſenſu omnium Theologorum eſt ſummè aſſimilatiua hominis viatoris ad Deum. Ergo eſt ſummè operatiua. Quod conuenit charitati; & non poteſt dici de qualitate diſtincta ab omni virtute, vtcumque dicatur exigitiua omnium virtutum.

Accedit rurſus gratiam iuſtificantem ex ſuo conceptu eſſe formā immediatè ratione ſui oppoſitam peccato, & conſtitutiuam hominis in ſtatu oppoſito illi ſtatui, in quo conſtituitur per peccatum. Peccatum autem eſſentialiter conſiſtit, actuale quidem in operatione auerſiua à Deo, habituale verò in habitu inductiuo eiuſdem auerſionis, ſeu potius in impedimento habituali conuerſionis contrariæ ad Deum. Ergo, ſiquidem contrariorum eadem eſt proportionalis ratio contraria, ſanctitas etiam hominis conſiſtit eſſentialiter, actualis quidem in operatione conuertente ad Deum, habitualis verò in habitu inductiuo eiuſdem operationis. Hæc autem duo præſtant formaliter charitas actualis, & habitualis. Quare ſicut hominem eſſe permanenter malū, quod illi conuenit per peccatum habituale, eſt eum eſſe diſpoſitum formaliter ad operandum malè, aut non operandum bene, quod habetur per peccatum habituale; ita hominem permanenter eſſe bonū, quod habetur ſolum per gratiam ſanctificantem, eſt eum eſſe diſpoſitum formaliter ad bene

operandum, quod habetur perfectè, & vniuerſaliter per ſolam charitatem, idque immediatè, ſicut illud prius malum ineſt immediatè per peccatum.

Accedit tertiò neminem poſſe eſſe valde æſtimabilem, ac amabilem præciſe, quia habet aliquid in ſe, quod neque eſt operatio bona, neque eſt actiuum vllius bonæ operationis, ſed eſt nullius prorſus vſus immediatè per ſe. Et ſimiliter non poteſt eſſe valde æſtimabile reſpectu cuiuſquam, quod eſt eiuſmodi. Quia, cum vnumquodque ſit propter ſuam operationem, tanquã propter finem *qui*, atque ſpecialiter finis *qui* hominis, id eſt beatitudo, tam imperfecta viæ, quàm perfecta patriæ, ſita ſit in operatione; atque vnumquodque eatenus ſit maximè æſtimabile, ac amabile, quatenus eſt bene diſpoſitum in ordine ad ſuum finem; & ſimiliter id ſit ab vnoquoque maximè appetibile, per quod ita diſponitur; conſequens planè eſt, vt non ſit valdè appetibile ab homine, neque hominẽ reddat valdè æſtimabilem, ac amabilem formaliter, & immediatè, quod neque eſt operatio, neque eſt operatiuum, atque ideo ratione ſui præciſè, ac immediatè nihil omnino iuuat hominem in ordine ad ſuum finem, ſiue proximum, ſiue remotum, ac vltimum. Gratia autem habitualis eſt appetibilis ab homine ſuper omnia purè creata propria viatoris, eumdemque reddit ſummè æſtimabilem ac amabilem ratione ſui immediatè, quia ratione ſui immediatè eum reddit amicum, filium, & hęredẽ Dei. Ergo, ſiquidem non eſt operatio, eſt habitus operatiuus; & quidem, quod ęquè bene cõcluditur ex principio aſſumpto, operatiuus ſummè. Patet verò huiuſmodi habitum

bitum eſſe ſolam charitatem. Ergo ipſa ſola eſt gratia ſanctificans, id eſt ea qualitas ratione cuius ideo Deus amore amicabili præfert omnibus alijs rebus creatis ſubſtantias rationales ſanctas, quia eædem per eandem præferunt Deum rebus omnibus creatis, ac proinde & ſibi ipſis Quod ſit formaliter, & immediate per charitatem vti apparebit in qq. de Virt. Theol.

Accedit quarto nullam qualitatem, aut formam eſſe poſſibilem ſupernaturaliter, quæ non ſit affinis alicui qualitati, & formæ naturali quoad munus, & effectum formalem proprium ipſius; ita vt quæ ſupernaturalis eſt, idem præſtet, licet perfectius, ac eleuatius, quod præſtat quæ connaturalis eſt, reſpectu eiuſdem ſubiecti vti oſtendetur in qq. de Sacramentis. Nulla autem eſt qualitas, nullaque forma connaturalis homini, quæ nihil operans immediatè ratione ſui ſolo fungatur munere exigendi exiſtentiam virtutum connaturalium, tanquam prima radix, & origo pure exigitiua ipſarum, & eatenus participans imperfectè naturam, & ſanctitatem diuinam intra limites ordinis naturalis. Huiuſmodi autem eſſet in ordine ſupernaturali reſpectu virtutum ſupernaturalium gratia ſanctificans, ſi eſſet diſtincta à charitate, & talis de facto aſſtruitur ab auctoribus contrariæ ſententiæ. Eſt igitur impoſſibilis gratia ſanctificans diſtincta realiter à charitate. Et ſane cum quod eſt operatiuum immediate præemineat per ſe, & ex genere ſuo ei, quod non eſt operatiuū immediate, vt pote ſimilius Deo, qui eſt ſummè operatiuus immediatè; cumque ordo ſupernaturalis à toto genere præemineat ordini naturali, nequit non videri prædictum omnes dotes,

& perfectiones homini connaturales eſſe, operationes, aut operatiuas immediatè. Id verò, quod eſt pręſtantiſſimum inter dotes & perfectiones ſupernaturales eiuſdem, nec eſſe operationem, nec operatiuũ immediate; ideoque non tam ſimile Deo, quam ſunt ſimiles eidem perfectiones naturales hominis.

Poſtremò, & ad hoc omnia ferè ſuperiora rediguntur, vnumquodque eſt bonũ, vel malum, ſeu remotè, & radicaliter, ſeu proximè, & formaliter, quatenus eodem modo eſt aptum, vel ineptum, bene, vel male diſpoſitum ad ſuum finem. Finis autem hominis conſiſtit in operatione, eaque perfectiſſima, vt dictum eſt in qq. de beatitudine. Ad operationem autem vnuſquiſque diſponitur, proximè quidem, & formaliter per habitum virtutis, radicaliter verò, & remotè per radicem, & originem virtutum. Cum ergo homo ſit ſimpliciter bonus, & ſanctus per gratiam ſanctificantem, non remotè, & radicaliter tantum, ſed proxime, & formaliter; impoſſibile eſt eam eſſe radicem tantum, & originem virtutum, & non eſſe identificatam cum virtute continente in ſe eminenter virtutes cæteras; & habente operationem perfectiſſimam. Quæ virtus eſt charitas. Quæ videlicet eſt vinculum perfectionis ex Apoſtolo.

Dicendum itaque eſt eidem realiter indiuiſibili qualitati cõuenire rationem gratiæ, quatenus terminat amorem diuinum, & reddit hominem diligibilem Deo; charitatis verò, quatenus efficit amorem Dei, & reddit hominem dilectorem eiuſdem: ſicut eadem realiter entitas modalis dicitur communiter actio relatè ad cauſam efficientem, & paſſio relatè ad paſſum. Cui opi-

nioni

nioni ſuffragantur omnes auctores anteriores D. Thomæ, vt obſeruat Vaſquez in præſenti, & multi poſteriores eodem.

Ad 1. Apoſtolus, in illa ſalutatione ad Corinthios, non apprecatur illis formaliter gratiam, & habitum charitatis; ſed gratiam, & actum charitatis; hoc eſt cauſam cum ſuo effectu. Dum enim nominat charitatem ſuam, dilectionem procul dubio intelligit actualem, qua diligebat Corinthios in Chriſto Ieſu; & proinde optat, vt ipſi ſe inuicem ita diligant. In verbis autem illis ad Romanos *Tò datus eſt nobis*, non ponitur cauſaliter, ſed appoſitiuè, & formaliter; quatenus Spiritum ſanctum dari nobis, nihil eſt aliud formaliter, quam infundi nobis charitatem, quæ ſpecialiter attribuitur Spiritui ſancto, vt amori Patris æterni, ac Filij.

Ad 2. Pro multiplicitate vocum abundè ſufficit multiplicitas conceptuum formalium; nec requiritur diſtinctio realis obiectorum. Dictum autem nuper eſt in eadem ſimplici qualitate diſtingui formaliter conceptum gratiæ, & conceptum charitatis relatæ ad diuerſos terminos. Itaque Pontifices, & Concilia exprimunt, quod certum eſt, quin definire velint, quod eſt incertum. Certum eſt dari gratiam, qua homo iuſtificatur, & eſt gratus Deo; item dari virtutes & dona, quibus poſſit rectè operari; & vtrumque hoc ab illis exprimitur. Incertum verò eſt, an ea extrema diſtinguantur realiter inter ſe adæquatè? & de hoc nihil dicitur; ſicut nec dicitur vitam æternam, gloriam, & regnum cœlorũ realiter inter ſe diſtingui, dum idem Tridentinum in eadem illa ſeſſ. cap. 15. toties eas voces ingeminat, & inuicem adnectit.

Quan-

Quanto eſt apparentius pro vera ſententia? quod in eodem illo cap 7. dicit idem Concilium, *hominem fieri iuſtum, dum charitas Dei infunditur in cordibus eorum, qui iuſtificantur, atque ipſis inhæret*: Et quod deinde ſubiungit; *nam fides niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, neque vnit perfectè cum Chriſto; neque corporis eius viuum membrum efficit*. Quaſi dicat, hoc ipſum efficere accedēte ſpe, & charitate abſque aliquo alio. Verùm Concilium ſi attentè conſideretur in neutram partem quidquam definit, ſed, vt præmiſſum eſt, quæ certa ſunt, & dogmatica ita definit aduerſus hæreticos, vt quæ ſunt controuerſa inter Catholicos, nec ad dogmata ſpectant, pro neutra parte omnino determinet.

Ad 3. Auguſtinus eo in loco ſolum diſtinguit dilectionem Dei immanentem, & æternam, qua diligit nos, à dilectione qua diligimus ipſum in tempore. Quod nihil facit ad rem. Et quid attinet diſputare de mente Auguſtini poſt tot ac tam conſpicua teſtimonia eius pro vera ſententia? Legatur tantùm in locis ſuperius indicatis.

Ad 4. Conſtat ſatis, ex fundamentis noſtræ ſententiæ, eiuſmodi qualitatem non dari. Conſtat ſimiliter, ex auctoritatibus præmiſſis, iuſtificationem hominum de facto fieri per ſolam charitatem, quidquid ſit de poſſibili. Conſtat demum, ex iiſdem omnibus, eam qualitatem nec ſaluare auctoritates, nec aſtruere ordinem ſupernaturalem ſimilem ordini naturali; ſed potius è contra.

Deinde illa partitio repugnantiæ, vel ex parte omnipotentiæ, vel ex parte termini, eſt inidonea. Quia quidquid repugnat, repugnat vtrimque; nec inter illa extrema,

datur

datur diſtinctio, niſi tantum logica. Re namque ipſa ſola omnipotentia Dei ratione ſuæ perfectionis eſt tota æterna, & inuariabilis repugnantia obiectiua & realis omnium, quæ reipſa ſunt chimerica, & eſſentialiter monſtruoſa. Itaque qualitas, quæ intenditur in obiectione, & repugnat ex ſuo conceptu, & ex conceptu omnipotentiæ infinite perfectæ ob rationes datas.

Quod dicitur de contradictorijs non inclusis in gratia diſtincta a charitate, ſi non includuntur in gratia identificata cũ charitate, applicetur poſſibilitati hominis diſtincti realiter ab animali rationali, alijſque eiuſmodi diſtinctis ratione, & identificatis realiter inter ſe, & apparebit abſurditas argumenti contra ſententiam ita identificãtem mutuo gratiam cum charitate, ſicut identificatur homo cum animali rationali. Contradictio igitur conſiſtit in ipſa identificatorum diſtinctione; & oportet aliunde oſtendere gratiam, & charitatem non eſſe realiter identificatas ex ſuo conceptu.

Ad 5. In definitione perfecti *Tò ſecundũ naturam*, dupliciter accipi poteſt. Primo pro appetitu innato, & exigentia connaturali. Atque in hoc ſenſu ſolis virtutibus naturalibus conuenit formaliter eſſe diſpoſitiuas hominis ſecundum naturam. Quia ſolæ ipſæ terminant appetitum innatũ hominis, eique debentur ratione exigentiæ connaturalis. Verum id ipſum conuenit eminẽter virtutibus ſupernaturalibus. Quia ſatisfaciunt eidem appetitui, & exigentiæ ſuperabundanter; vt pote exhibentes multò melius, ac præſtantius illud ipſum, quod præſtant virtutes naturales. Secundo accipi poteſt natura pro capacitate, & idoneitate intrinſeca iuxta illud Auguſtini cap. 2.

de prædeſt. ſanct. *Poſſe habere fidem, natura eſt hominum; habere fidem, gratia eſt fideliũ.* Atque hoc ſenſu, tam virtutes ſupernaturales, quam naturales ſunt formaliter diſpoſitiuæ hominis ſecundum naturam. Quia ad vtraſque ineſt homini ex ſe capacitas, & idoneitas intrinſeca, quæ non ineſt ſubſtantijs irrationalibus.

In neutra igitur ſignificatione naturæ neceſſe eſt, vt virtutes ſupernaturales præſupponant qualitatem aliam diſtinctam ab ipſis, quæ habeat rationem naturæ ſupernaturalis; quandoquidem independenter à tali qualitate verificatur eas eſſe diſpoſitiones perfecti ad optimum, vel formaliter ſecundum vnam ſignificationem perfecti, vel eminenter ſecũdum aliam ſignificationem eiuſdem. Iam diuinus ſtatus exactus ab operatione diuina ſunt habitus ſupernaturales virtutum; nec aliquid habetur ſpeciale apud Dionyſium pro diuino ſtatu cõſtituendo per qualitatem diſtinctam ab illis, ſed tantum pro conſtituendo eodem per qualitatem diſtinctam, & præſuppoſitã ab actibus ipſarum virtutum.

Ad 6. Non apparet, qua ratione aſcribatur gratiæ habituali diſtinctæ ab omnibus virtutibus ratio luminis intellectualis potius, quam ratio ardoris affectiui; quandoquidem ęqualiter aſtruitur radix virtutum intellectus, & voluntatis. Si vero dicatur ea gratia eſſe lumen, quia eſt ſemen glorię, & ex ſua natura inducit lumẽ gloriæ; charitas etiam hoc habet; & quidem cũ connexione maxima, quia non poteſt abſque eo lumine exercere ſuam actiuitatẽ quoad actum ſuum pręſtãtiſſimum, qualis eſt amor beatificus. Quod caput eſt, lumen correſpondens in ordine ſupernaturali lumini na-

turali rationis eſt fides; vt pote quæ dirigit voluntatem quoad omnes actus ſupernaturales. Nihilominus fides non depellit perfectè tenebras animi, donec ad eam accedat charitas. Quia dum ea non accedit, non depellitur ex anima peccatū, quod eſt obtenebratiuum rationis, & fidei. Exerit proinde vtraque liberius vires ſuas accedente charitate, & anima illuſtratur mirificè. Qua forte de cauſa Auguſtinus charitatem dicit alicubi luminoſiſſimā. Quia videlicet ad eius pręſentiam ratio naturalis, & fides obtinent claritatem perfectè illuſtrem abſque impedimento, & vmbris peccati, atque cum applicatione omnium virium tendunt ad agnitionem veri boni, cui charitas facit adhęrere ex toto corde. Ex qua adhęſione charitatis ad verum, & ſummum bonum, & ex contraria auerſione, atque in bonum falſum inclinatione propria peccati prouenit, quod; *qualis eſt vnuſquiſque talis finis videtur ei*, vt dicit intra ſuam ſphœram Philoſ. 3. Eth. cap. 13.

Ad Dionyſium patet ex præcedenti reſponſione circa eius verba. Eſt enim idem vtrobique ſenſus. Et illud eius teſtimonium valet ſolum ad confirmandum, quæ modo inſinuata ſunt.

QVAE-

QVÆSTIO V.

Vtrum Peccatum habituale conſiſtat in priuatione Gratiæ?

VIDETVR non conſiſtere 1. Quia, qui commiſit plura, aut maiora peccata, habet deinde plura, aut maiora peccata habitualia, & conſequenter eſt deterior habitualiter; quàm qui pauciora, aut minora commiſit peccata, dum neutri remittuntur à Deo; & tamen vterque habet ęqualem interea priuationem gratiæ, quandoquidem quoduis peccatum lethale priuat tota gratia. Eadem ratione peccator, qui committit denuò aliud lethale, eo tranſacto, & nondum condonato, habet nouum peccatum habituale; & tamen non habet nouam priuationem gratiæ. Ergo peccatum habituale non conſiſtit in priuatione gratiæ. Nempe quod non conſiſtit in indiuiſibili non poteſt conſtitui per id, quod conſiſtit in indiuiſibili.

2. Non poteſt dici peccatum habituale conſiſtere in priuatione gratiæ ſecundum ſe, ſed in eadem quatenus inducta titulo peccati actualis; atque inde multiplicari, & augeri peccata habitualia multiplicatis, & auctis peccatis actualibus. Quia licet priuatio gratiæ ſecundum ſe ſit ſemper eadem; multiplicantur nihilominus, & augētur tituli, ob quos inducitur priuatio gratiæ. Hoc, inquam, dici non poteſt, quia tituli iſti, ob quos inducitur priuatio gra-

tiæ,

tiæ, ſunt indiſtincti à peccatis actualibus. Ideoque tranſactis peccatis quoad actualitatem, tranſeunt etiam eo ipſo tales tituli, ideoque non poſſunt amplius multiplicare, & augere partialiter peccata habitualia ratione ſui. Vel ſi nihilominus aliquo modo perſeuerant ij tituli, eo ipſo perſeuerant peccata actualia eodem modo. Vnde per illorum perſeuerantiam hęc etiam formaliter perſeuerabunt, & de actualibus reddentur habitualia, ac proinde peccata habitualia erunt diſtincta a priuatione gratiæ, à qua illi tituli ponuntur eſſe diſtincti.

Deinde hominem multiplici vulnere lethali occiſum eſſe, atque ideo multiplici titulo inductam eſſe priuationem vitæ, in qua conſiſtit mors hominis, non efficit, vt mortes ſint plures. Quia vna eſt priuatio vitæ in qua mors conſiſtit. Ergo ſi peccatum habituale ſimiliter conſiſteret in priuatione gratiæ, cum hęc non niſi vna, & vniformis in vnoquoque homine eſſe poſſit, non poſſent eſſe multiplicia, aut diuerſa peccata habitualia, nec poſſent alia alijs ſuperaddi, vtcumque multiplicarentur, aut variarentur tituli, propter quos induceretur ea priuatio.

3. Priuatio gratiæ auctorem habet Deũ. Quia priuatio gratiæ eſt pœna peccati. Peccatores enim ſeparantur à Chriſti gratia propter peccata; vt habetur inter alia ex Trident. ſeſſ 6. cap. 15. fine; id eſt in pœnam peccatorum priuantur gratia. Deus autem eſt auctor pœnæ peccati, & non eſt auctor peccati, neque actualis, neque habitualis. Ergo peccatum habituale non eſt priuatio gratiæ.

4. Ideo Deus priuat hominem gratia, cum peccat, quia peccat; & ideo Deus perſeue-

ſeuerat priuando gratia, quia homo perſeuerat in peccato. Ergo peccatum tam actuale, quàm habituale præcedit priuationem gratiæ, tanquam eius cauſa. Ergo neutrum conſiſtit formaliter in priuatione gratiæ.

5 *Puniri non eſt malum, ſed fieri pœna dignum*, vt dicit Dionyſius 4. de diu. nom. Priuari autem gratia eſt puniri; & eſſe peccatorem eſt eſſe pœna dignum. Ergo priuari gratia non eſt malum, ſed eſſe peccatorem. Ergo non hoc eſt eſſe peccatorem, quod eſt eſſe priuatum gratia. Nempe quod non eſt malum, non hoc eſt, quod eſt malum. Contradictoria enim non ſunt idē. Ergo neque peccatum eſt priuatio gratiæ. Patet conſequentia, quia, quæ in concreto diſtinguuntur, diſtinguuntur etiam neceſſario in abſtracto. Nec fieri poteſt, vt effectus formales oppoſiti non proueniant à formis oppoſitis.

6. Peccatum habituale conſiſtit formaliter in reatu, ſeu in obligatione, & denominatione deſtinati ad pœnam æternam. Quod probat Scotus ex Auguſtino in Pſ. 31. circa illud: *Beati, quorum remiſſæ ſunt* &c. vbi ſic habet: *Cooperta ſunt peccata, & tecta ſunt, abolita ſunt. Si texit peccata Deus, noluit aduertere. Si noluit aduertere, noluit animaduertere. Si noluit animaduertere, noluit punire; noluit agnoſcere, maluit ignoſcere.* In quibus verbis pro eodem vſurpatur Deū animaduertere, punire, agnoſcere noluiſſe; & abolita eſſe peccata. Ergo etiam ſūt idem peccata non eſſe àbolita, ſeu permanere habitualiter; & Deum perſeuerare in voluntate animaduertendi, puniendi, agnoſcendi. Ergo peccatum habituale conſiſtit formaliter in denominatione extrinſeca

ſeca

ſeca ordinati,& deputati ad pœnam per intellectum, & voluntatem diuinam.

7. Peccatum habituale non conſiſtit in aliquo reali, ſeu poſitiuo, ſeu priuatiuo ſuperaddito poſt peccatum actuale, vt arguit iterum Scotus. Quia peccans actualiter manet poſtea peccator habitualiter etiam ſi immediatè incidat in amentiam, aut ſomnum, aut moriatur, quin aliquid faciat, aut impediat, ſeu priuet de nouo. Ergo omne reale, quod poſtea ſupereſt, datur auctore Deo; ac proinde nihil reale, ſeu poſitiuum, ſeu priuatiuum poſtea ſuperueniens poteſt pertinere ad conſtitutionem peccati. Ergo peccatum habituale conſiſtit ſolum in quodam ente rationis, id eſt in dicta extrinſeca denominatione, & non in priuatione reali gratiæ.

8. In ſtatu puræ naturæ, tranſacto peccato actuali, & nondum condonato, manſiſſet peccatum habituale non minus, quàm maneat nunc pro ſtatu eleuationis; & tamen pro ſtatu puræ naturæ non induceret peccatum actuale priuationem gratiæ ſanctificantis. Quæ videlicet, nec ante peccatum tunc adfuiſſet, nec eius carentia vel ante, vel poſt peccatum actuale, haberet rationem priuationis. Quia priuatio eſt carentia formæ debitæ: atque gratia ſanctificans non fuiſſet forma debita pro ſtatu puræ naturæ. Ergo non eſt de conceptu peccati habitualis priuatio gratiæ; ſed tota eius eſſentia intelligitur, & adęquatè ſaluatur inde; endenter ab ea priuatione. Nec enim ſtatus eleuationis aufert eam rationem peccati habitualis, quæ adfuiſſet in ſtatu purę naturę.

Neque verò quod dicit Vaſquez carentiam gratię etiam pro eo ſtatu habitualem fuiſſe

fuiſſe rationem priuationis poſt commiſſũ peccatũ, ſubſiſtere vllo pacto poteſt. Quia gratia non inciperet eſſe debita ratione peccati ſed magis quodammodo indebita, quàm antea. Ergo nec carentia gratiæ inciperet eſſe priuatio. Patet conſequentia. Quia differentia priuationis à pura negatione conſiſtit in ratione debiti conuenientis formæ, qua priuat, reſpectu ſubiecti, quod priuatur forma. Ergo priuatio gratiæ foret extra totum conceptum peccati habitualis puræ naturæ: Eſto ad abolitionẽ eius futura fuiſſet neceſſaria gratia ſupernaturalis, vt contendit idem Vaſquez, de quo dicetur infra. Nec enim idem eſt aliquid alicui eſſe neceſſarium ad aliquid, & eumdem eodem eſſe priuatum, dum ipſo caret, ſi hoc ipſum, ad quod indiget tali re, non eſt ipſi debitum; vti certè debita non eſſet peccanti in pura natura remiſſio peccati, ſaltem iuxta eam ſententiam de neceſſitate gratiæ ſupernaturalis ad remiſſionem.

9. Peccatum veniale manet habitualiter, non ſecus, ac lethale; & tamen peccatum veniale non priuat vllo dono ſupernaturali, vt eſt in confeſſo apud omnes, ideoque in nullius doni ſupernaturalis priuatione conſiſtit veniale habituale. Ergo neque lethale habituale in priuatione gratiæ, aut vllius doni ſupernaturalis formaliter conſiſtit. Habet nimirum vtrumque peccatum eumdem permanentiæ habitualis modum, licet differant quoad alia. Quod enim eſt vniforme in vtroque, & vniformiter ad vtrumque conſequitur; neceſſe eſt, vt habeat conſtitutiuum vniforme, & vniformiter conſecutum ad vtrumque.

10. In homine habitualiter peccatore nihil

nihil phyſicum, & reale, poſitiuum, aut negatiuum ſuperuenit de nouo poſt peccatũ actuale. Quia, nemine quidquam vel agẽte, vel impediente de nouo phyſicè, & realiter, qui peccauit actualiter, fit poſtea peccator habitualiter, vt ſupra Scotus aſſumebat. Ergo peccatum habituale nihil aliud eſſe poteſt, quam denominatio quædam moralis hominis prius auerſi à Deo, & numquam deinde ad eumdem conuerſi, vt dicit Suarez; vel quàm ens quoddam rationis fundatum in eo, quod peccatum commiſſum fuerit, & nondum fuerit retractatum efficaciter, ideoque concipiatur, cum fundamento in re, ad modum formæ afficientis intrinſecè peccatorem, vt contendit Vaſquez; ita vt tam illa moralis denominatio, quàm iſtud ens rationis diſtinguatur ab iis extremis realibus, in quibus fundatur, atque ab omni alio phyſico, & reali tam poſitiuo, quàm negatiuo, ſeu priuatiuo.

11. Antequam homo peccaret, potuit Deus ipſum priuare gratia ex alio motiuo. Ergo etiam poſtquam peccauit, poteſt ſimiliter priuare ex eodem illo alio motiuo independenter à peccato; ita vt peccatum præteriiſſe habeat ſe pure materialiter, & per accidens reſpectu priuationis gratiæ, vtpote inducendæ, tametſi peccatum non præteriiſſet, & quæ non ea etiam de cauſa inducatur, quia præexetit peccatum. Nec enim Deus ratione peccati amittit poteſtatem, quam habuit ante peccatum, ad inducendam priuationem gratiæ præcisè ex alio motiuo diſtincto à peccato. Patet autem neminem conſtitui poſſe peccatorem per aliquid independens à peccato actuali præterito. Quia repugnat aliquem eſſe

habi

habitualiter peccatorem indepẽdenter ab eo, quod actualiter ante peccauerit. Poſſet autem eſſe habitualiter peccator independenter ab eo, quod actualiter ante peccauerit; ſi poſſet eſſe habitualiter peccator per aliquid independens à peccato actuali præterito. Ergo peccatum habituale non conſiſtit eſſentialiter ſecundum ſuũ conceptum præciſum in priuatione gratiæ.

12. Priuatio gratiæ incipit ineſſe peccatori ab illo inſtanti, pro quo primùm actualiter peccat. At peccatum habituale non incipit ineſſe eidem ab illo ipſo inſtãti, ſed ab eo, pro quo ceſſat peccare actualiter, ſeu omittit actum peccaminoſum, elieiendo actum contrarium, vel per diuerſionem ad alia. Neceſſe autem eſt, vt ea inter ſe diſtinguantur, quæ non incipiunt ſimul. Ergo peccatum habituale diſtinguitur à priuatione gratiæ, ac proinde nec in ea priuatione conſiſtit, nec per ipſam conſtituitur intrinſecè.

R. Certum eſt ex fide tranſacto peccato actuali, & homine non amplius perſeuerante in exercitio actus, quo peccauit; perſeuerare nihilominus peccatum aliquo modo, & auctorem eius dici, & verè eſſe peccatorem, quouſque peccatum ſibi remittatur à Deo. Probat hoc ex profeſſo Auguſt. lib. 6. contra Iulianum cap. 8. Quia in ſacris litteris dicuntur impij, & iniqui, qui peccarunt, & nondum egerunt pœnitentiã, nec iuſtificati ſunt. Et Chriſtus Dominus dicitur in Euangelio mortuus pro peccatoribus, quamuis non ſit mortuus pro ſolis actualiter peccantibus Similiter dicitur cũ peccatoribus manducaſſe, licet non peccarent tunc actualiter, ideoque non manducaret cum peccantibus.

Cer-

Certum rurſus eſt ex fide, ex peccato actuali præterito reſultare,& manere in anima maculam, ratione cuius, qui peccauit lethaliter, dicitur maculatus, & immundus, quouſque iuſtificetur. Vnde, qui peccauerunt, & nondum iuſtificati ſunt, dicuntur immundi, & ſordidi Oſeæ 9. & Apocalyp. 1. dicuntur abominabiles. E contra verò, cum liberantur à peccato, dicuntur ablui, ſanctificari, iuſtificari, vt apparet ex Apoſtolo indicato quæſt. 1.

Ratio vtriuſque dogmatis redditur, & explicatur à D. Thoma 1. 2. q. 86. a. 1. ad 2. Quia, qui per motum recedit ab aliquo termino, & conſtituitur diſtans ab illo, non ob hoc præciſe appropinquat, & redditur indiſtans quia ceſſat à tali motu; ſed opus inſuper eſt motu contrario. Similiter, qui priuatur radio lucis, applicando ſe ad corpus opacum oppoſitum lucido; & qui amittit nitorem, ac pulchritudinem per contactum corporis, quod eſt inductiuum fœditatis, non ob hoc præcisè illuminatur, aut nitet, aut pulchreſcit, quia ceſſat ab actione applicatiua, aut à contactu: ſed neceſſaria inſuper eſt tum actio, qua iterum exponatur lucido, tum contactus corporis mundificantis, & pulchrefacientis. Auertitur autem homo, & elongatur à Deo per peccatum lethale; & conuertitur ad delectabilia inhoneſta, quæ ſunt ablatiua nitoris, & pulchritudinis animæ, eaque quaſi contingit affectu. Ergo non ex hoc præcisè deſinit eſſe auerſus, & diſtans à Deo, aut fit immaculatus, & nitens ſpiritualiter, quia ceſſat ab actu peccati; ſed neceſſe præterea eſt, vt conuertatur ad Deũ, eumque quaſi contingat, vtque remoueatur ab obiectis creatis inhoneſtis. Et dum hoc nõ

præſtatur, manebit interim in anima diſtātia à Deo, macula, & defectus ai toris ſpiritualis; id eſt manebit peccatum habitualiter, tametſi non maneat actualiter in ſe intrinſecè.

Habitualis iſta permanentia peccati neceſſe eſt, vt includat in ſe actualem permanentiam alicuius effectus, aut quaſi effectus procedentis aliquo modo ab ipſo peccato. Nam quod ita fuit, vt iam non ſit ipſum in ſe intrinſecè, nec ſit in ſe intrinſecè aliquis effectus eius, nullum habet permanentiæ modum, ſed eſt purum præteritum. Nempe, quod non eſt purum præteritum, non poteſt differre à purè præterito per aliquid, quod nec ſit ipſum, nec ab ipſo dependens vllo modo. Quod enim eſt diſtinctum ab aliquo, nec dependet ab eodem, quatenus præexiſtente in tempore antecedenti, perinde dari poteſt in rerum natura, ipſo ſiue præexiſtente, ſiue non præexiſtente in ſe intrinſecè pro tempore antecedenti: permanentia verò alicuius iam non exiſtentis in ſe intrinſecè nulla perinde dari poteſt ipſo, ſiue præexiſtente, ſiue non præexiſtēte in ſe intrinſecè pro tempore antecedenti; ſiquidem, qualiſcumque permanentia rei iam non exiſtentis in ſe intrinſecè, eſſentialiter præſupponit ipſum fuiſſe in ſe intrinſecè; atque ideo eſſentialiter dependet ab eodem, vt præexiſtente in ſe intrinſecè. Ergo ad permanentiam habitualem peccati neceſſaria eſt actualis præſentia alicuius pendentis ab ipſo peccato, vt præexiſtente in ſe intrinſecè.

Iam hoc actualiter præſens, & pendens à præexiſtentia peccati actualis, vel eſt aliquid poſitiuum, vel aliquid priuatiuum. Et rurſus effectus poſitiui reſultantes ex pec-

peccato alij inhęrent intrinſecè peccatori, alij ſunt eidem extrinſeci. Effectus poſitiui inhærentes intrinſecè peccatori ſunt habitus diſponens ad peccandum de nouo, & ſpecies memoratiua peccati commiſſi. Neutrum autem horum pertinet ad conſtitutionem eſſentialem peccati habitualis. Quia vtrumque permanere poteſt poſt deletum peccatum, & ablata permanentia eius habituali. Nempe iuſtificatio non tollit memoriam peccati antea commiſſi; eademque fieri poteſt abſque corruptione habitus vitioſi, tum quia eſt compoſſibilis cum ipſo habitus quilibet virtuoſus ſupernaturalis, vt dicetur quæſt 5. de Virt. Theol. tum quia peccator iuſtificari poteſt nullo exercito actu pertinente ad virtutem formaliter contrariam vitio, ad quod pertineret actus peccati præexiſtens, vt patebit quæſt. 12. & 13. adeoque iuſtificari poteſt, non modo quin penitus corrumpatur habitus vitioſus præexiſtens, verum etiam, quin vlla ex parte minuatur, ac remittatur. Fieri deinde poteſt, vt habitus vitioſus conſecutus ad peccatum tollatur exercitio, & acquiſitione virtutis contrariæ; & ſimiliter amitti poteſt non ſolum memoria, vt argumentatur Auguſtinus lib. illo 6. contra Iulianum cap. 9. ſed etiam ſpecies memoratiua peccati commiſſi, quin propterea auferatur ipſum peccatum; & obtineatur iuſtificatio.

Effectus poſitiui peccati, qui ſunt extrinſeci peccatori, rediguntur ad notitiam diuinam de peccato commiſſo, & ad odiũ diuinum aduerſus peccatorem, atque ad voluntatem puniendi ipſum. Nihil autem horum poteſt pertinere formaliter, & immediatè ad permanentiam habitualem pec-

cati actualis, & ad conſtitutionem intrinſecam peccati habitualis. Non quidem notitia, & ſcientia Dei, quia hæc ſecundum ſe permanet eodem modo ante, & poſt delectum peccatum. Eſt enim indefectibilis, & inuariabilis ſecundum ſe, & quatenus eſt purè ſpeculatiua. Sed neque odium Dei, & voluntas puniendi complet formaliter, & immediate peccatum in ratione peccati habitualis. Quia actus diuinæ voluntatis ſunt ſimiliter æterni, & æqualiter adſunt ſecundum quamlibet temporis differentiã, ſi ſecundum ſe præcisè cõſiderentur; ideoque non poſſunt diuerſimodè quidquam denominare, aut afficere pro alio, & alio tempore præcisè in genere cauſæ formalis, ſed ſolum adiungendo, aut remouendo aliquid in genere cauſæ efficientis, quatenus pro vno tempore cauſant vnum effectum, & pro alio alium; id eſt quatenus volunt, aut nolunt; exequuntur, aut ſuſpendunt aliquid, vel eſſentialiter determinatum ex ſe ad vnum tempus, & repugnans, vt ſit pro alio tempore; vel quod eſt ſimiliter determinatum, & repugnans reſpectu temporum aliorum. Ergo vltimum complementum formale peccati habitualis non poteſt eſſe vllus actus intellectus, aut voluntatis diuinæ ſecundum ſe præcisè.

Deinde vltima formalis differentia hominis mali, immundi, & abominabilis ab homine bono, mũdo, ac diligibili per amorem appretiatiuum, qualis profectò eſt differentia hominis peccatoris à non peccatore, non poteſt conſtitui formaliter, ac immediate per vllum actum, aut prædicatum diuinum. Quia omnis actus, atque omne prædicatum diuinum eſſentialiter eſt ipſa bonitas, ipſa mundities, & pulchritudo, ipſa.

ipſaque æſtimabilitas. Quod non indiget probatione. Repugnat autem malum in ratione mali vltimò compleri formaliter, & immediatè per ipſam eſſentiam bonitatis; & per eſſentiam munditiei, ac pulchritudinis in ratione immundi, ac fœdi; atque per eſſentiam diligibilitatis, & æſtimabilitatis in ratione contemptibiliter odibilis. Quod non magis videtur egere probatione. Imo neutrum horum ſubeſt vlli principio notiori intra idem genus; niſi forte tale ſit, nihil dare effectum formalem contradictoriè oppoſitum eſſentiæ ſuæ v.g. viſionem non viſi, viſum cœci, lucem tenebroſi. Neceſſe igitur eſt peccatum compleri in ratione habitualis per aliquid priuatiuum.

Effectus itaque priuatiui induti per peccatum actuale præteritum, alij ſimiliter sūt intrinſeci, alij extrinſeci peccatori. Extrinſeci ſunt priuatio ſcientiæ Dei de innocentia, aut de minori, ſeu numero, ſeu qualitate peccatorum; & priuatio dilectionis diuinæ, aut odij extenſiuè, vel intenſiuè minoris erga peccatorem. De his autem priuationibus eadem eſt ratio, atque de actibus poſitiuis diuinis, quo minus intrinſecè conſtituant peccatum habituale, vt patet conſideranti, eo vel maximè, quia iſtæ priuationes ſunt indiſtinctæ realiter in Deo ab actibus eius poſitiuis contrarijs, de quibus dictum eſt, nec niſi ratione ab illis diſtinguuntur, de quo aliàs. Eodem ferè modo excluduntur à conſtitutione peccati habitualis priuatio notitiæ inhærentis peccatori de propria innocentia, aut de eadē non toties, aut non vſque adeo amiſſa, ac impedita; nec nō priuatio habitus acquiſiti boni oppoſiti habitui vitioſo inducto

C 3 per

per peccatum. Prior etenim priuatio manet etiam poſt iuſtificationem,& poſterior non neceſſariò excluditur per ipſam, vt patet ex dictis circa formas poſitiuas contrarias.

Sola itaque conſideranda ſupereſt priuatio virtutum ſupernaturalium, quam ita inducit peccatũ actuale lethale, vt maneat poſt ipſum vſque ad inſtans iuſtificationis, quæ illas reſtituit animæ. Virtutum porrò iſtarum duæ ſunt claſſes, moralium & Theologicarum. Priuatio moralium ex ſe præciſè non conſtituit hominem peccatorem. Quia virtutes ipſæ morales non conſtituunt hominem in ſtatu contrario illi ſtatui, in quo conſtituitur per peccatum lethale Nam per quoduis lethale auertitur homo à Deo, & fit contemptor ſummi boni, atque vltimi ſui finis. Virtutes autem morales verſantur immediatè circa media ad vltimum finem, ideoque non ſunt formaliter prælatiuæ ſummi boni ſuper omnia alia, nec ad illud conuertunt hominẽ immediatè. Quare, ſiue habeat, ſiue non habeat eas virtutes, poteſt permanere peccator in eo ſtatu, in quo conſtituitur per peccatum. Sed neque ex virtutibus Theologicis fides & ſpes vniunt hominem perfectè cum Deo. Quia, licet verſentur immediatè circa Deum, non tamen feruntur in ipſum, vt eſt ſummum bonum ſecundum ſe, & reſpectu ſui ipſius; ſed præciſe vt eſt principium bonitatis in nobis, per locutionem quidem, & illuminationem reſpectu fidei; per potentiam verò benefactiuam & promiſſiones reſpectu ſpei. Peccatum verò contemnit bonitatem Dei, vt eſt in ſe, atque ab eo auertit prout eſt vltimus finis, & contemnit eumdem, vt eſt ſummum bonum in ſe, & reſpectu ſui. Non

ergo

ergo perſeuerat peccator in ſtatu peccatoris, ſeu auerſi à ſummo bono, & contemptoris Dei ob defectum, & priuationem eius duplicis virtutis.

Sola igitur eſt charitas, quæ vnit hominē perfectè cum Deo, vt pote, quæ fertur ad ſummum bonum ſecundum ſe, & vt eſt bonum ſibi ipſi; & quatenus ad hoc perfectè diſponit, conſtituit hominem in ſtatu contrario ſtatui peccati. Qui autem conſtituitur in ſtatu oppoſito illis in quo antea erat, non permanet amplius in eodem ſtatu. Ergo peccator liberatur ab ſtatu peccati, dum charitas Dei diffunditur in corde ipſius, vt dicebatur ſupra ex Tridētino quæſt. 4 ad 2. & conſequenter nullum in eo peccatum lethale deinceps perſeuerat habitualiter. Quia verò in eadem quæſt. 4. dictum eſt habitum charitatis, prout eſt terminus diuinæ dilectionis erga hominem, quod vtique ei conuenit, prout eſt terminus infuſionis, dici, & eſſe gratiam gratum facientem; concluditur per iſtam gratiam formaliter, & immediatè auferri maculam peccati, eiuſdemque habitualem perſeuerantiam. Ergo moralis perſeuerantia peccati phyſicè præteriti, & peccatum habituale, quatenus habituale, ſeu quoad puram habitualitatem, prout diſtinctam ab actualitate peccati exiſtentis in ſe intrinſecè, conſiſtit in priuatione gratiæ. Patet cōſequentia, quia per id, vnumquodque formaliter, & immediatè perſeuerat, per cuius contradictorium formaliter, & immediatè aufertur, & deſinit eſſe.

Itaque peccatum habituale conſtituitur adæquatè per peccatum actuale præteritū, & per præſentem gratiæ priuationem; ita, vt tota malitia peccati habitualis, quæ eſt imputabilis peccatori immediatè ratione

ſui, ſit omnino indiſtincta à malitia peccati actualis, atque ab ipſo peccato actuali; habitualitas verò, ſeu habitualis, ac virtualis permanentia eiuſdem malitiæ ſit priuatio gratiæ inducta per peccatum actuale, & cōſeruata per vim demeritoriam eiuſdem. De iſta porro ſola poſteriori parte inſtituitur quæſtio, quando quæritur; in quo conſiſtat peccatum habituale? Manifeſtum namque eſt homine aliquando peccante, & poſtea deſiſtente ab actu peccaminoſo, nec iam amplius illum eliciente, nullam de nouo reſultare malitiam moralem imputabilē peccatori immediatè ratione ſui. Solum igitur vocatur in examen, quo modo, & per quid habitualiter duret, & æquiualēter perſeueret malitia peccati actualis iam non exiſtentis formaliter in ſe intrinſecè; & ſecundum hanc ſolam rationem dicitur peccatum habituale conſiſtere in priuatione gratiæ, vti ſuperiori diſcurſu concluſum eſt.

Ad 1. Omnia peccata lethalia, quæ vnuſquiſque committit non interpoſita iuſtificatione, perſeuerant habitualiter per eandem gratiæ priuationem. Quia hæc priuatio ab omnibus illis, & ſingulis inducitur in genere cauſæ demeritoriæ; atque omnia eadem, & ſingula tolluntur per eiuſdem vnius gratiæ infuſionem. Vnde tot, & talia vnuſquiſque habet peccata habitualiter permanentia, quot, & qualia actualia committit, antequam iuſtificetur. Quia Deus ratione eorum omnium, & ſingulorum ſubtrahit gratiam. Quapropter forma, ſeu quaſi forma, per cuius actualem & phyſicam perſeuerantiā perſeuerant habitualiter, ac moraliter peccata phyſicè præterita, eſt omnino ſimplex in vnoquoque peccatore, &

pror-

prorſus æqualis in omnibus peccatoribus; peccata verò, quæ ſic perſeuerant, ſunt multa, ac diſparia pro multiplicitate, & diuerſitate peccatorum actualiũ. Datur proinde ſimplicitas, & vniformitas quoad durationem, & habitualitatem peccatorum habitualium coniuncta cum multiplicitate, & diuerſitate quoad malitiam, & cauſalitatem demeritoriam eorumdem.

Ad 2. Argumentum eſt efficax aduerſus dicentes non pertinere intrinſecè ad conſtitutionem peccati habitualis adæquatè ſũpti titulos, ob quos inducitur priuatio gratiæ. Cæterum nihil concludit aduerſus veram ſententiam includentem intrinſecè in cõceptu adæquato peccati habitualis eoſdem titulos. Quos quidem, rectè aſſumitur, eſſe indiſtinctos à peccatis actualibus; verùm non rectè deinde ſubſumitur, ſeu ſupponitur in toto argumento eadem peccata non hoc ipſo, & ob hoc ipſum præcisè perſeuerare habitualiter & moraliter, quòd vi ipſorum demeritoria inducatur priuatio gratiæ; hoc eſt ipſa peccata actualia ſint tituli, ob quos inducitur ipſa priuatio. Quod ſatis apparet ex dictis. Apparet indidem præterea exemplum de vulneribus, & morte non rectè accommodari rei præſenti. Quia peccatum lethale ita eſt vulnus animæ, vt ſimul ſit mors eiuſdem; cum per ſe ipſum immediatè priuet gratia, quæ eſt vita animæ Vnde multiplicatis peccatis, multiplicantur mortes animæ, atque in ea perſeuerant, quouſque redeat gratia; id eſt vita. Nec enim ea metaphora tenet in omnibus.

Ad 3. Priuatio gratiæ, quatenus prouenit à Deo odio habente, & puniente peccatum; habet ratiõẽ pœnæ debitæ infligi ab

[illegible] amicitiæ Dei, [illegible] Christo [illegible] gratiá [illegible] Manifestú [illegible]

[illegible] partici- [illegible] diuinæ. Re- [illegible] alicui [illegible] parti- [illegible]

elle [illegible]
onem ſui [illegible]
at in [illegible]
erfectam [illegible]
[illegible]
. 151. Ergo [illegible]
ina eſt [illegible]
bili [illegible]
a inter Deum [illegible]
ra ipſius.

Iam vero [illegible]
s reſpectu Dei eſſe [illegible]
& ideo [illegible]
modo [illegible]
rdientis, [illegible]
l eſſe aliud, [illegible]
ac enim [illegible]
ſt eiuſdem [illegible]
es pater [illegible]
as. Quæ ergo [illegible]
o adæquatè, & [illegible]
atiue dilectio [illegible]
Quare [illegible]
ctio Dei eſt [illegible]
tuitur [illegible]
charitatis [illegible] Dei [illegible]
filium Dei, [illegible]
Dei naturalis, [illegible]
tur.

Idem [illegible]
hominem [illegible]
diligere [illegible]
ditatum [illegible]
tionem [illegible]
De [illegible]
vt velit [illegible]
vnus bonus eſſe [illegible]
ditate [illegible]
unicabilem [illegible]

præſtatur, manebit interim in anima diſtã- tia à Deo, macula, & defectus nitoris ſpiritualis; id eſt manebit peccatum habitualiter, tametſi non maneat actualiter in ſe intrinſecè.

Habitualis iſta permanentia peccati neceſſe eſt, vt includat in ſe actualem permanentiam alicuius effectus, aut quaſi effectus procedentis aliquo modo ab ipſo peccato. Nam quod ita fuit, vt iam non ſit ipſum in ſe intrinſecè, nec ſit in ſe intrinſecè aliquis effectus eius, nullum habet permanentiæ modum, ſed eſt purum præteritum. Nempe, quod non eſt purum præteritum, non poteſt differre à purè præterito per aliquid, quod nec ſit ipſum, nec ab ipſo dependens vllo modo. Quod enim eſt diſtinctum ab aliquo, nec dependet ab eodem, quatenus præexiſtente in tempore antecedenti, perinde dari poteſt in rerum natura, ipſo ſiue præexiſtente, ſiue non præexiſtente in ſe intrinſecè pro tempore antecedenti: permanentia verò alicuius iam non exiſtentis in ſe intrinſecè nulla perinde dari poteſt ipſo, ſiue præexiſtente, ſiue non præexiſtẽte in ſe intrinſecè pro tempore antecedenti; ſiquidem, qualiſcumque permanentia rei iam non exiſtentis in ſe intrinſecè, eſſentialiter præſupponit ipſum fuiſſe in ſe intrinſecè; atque ideo eſſentialiter dependet ab eodem, vt præexiſtente in ſe intrinſecè. Ergo ad permanentiam habitualem peccati neceſſaria eſt actualis præſentia alicuius pendentis ab ipſo peccato, vt præexiſtente in ſe intrinſecè.

Iam hoc actualiter præſens, & pendens à præexiſtentia peccati actualis, vel eſt aliquid poſitiuum, vel aliquid priuatiuum. Et rurſus effectus poſitiui reſultantes ex

pec-

peccato alij inhærent intrinſecè peccatori, alij ſunt eidem extrinſeci. Effectus poſitiui inhærentes intrinſecè peccatori ſunt habitus diſponens ad peccandum de nouo, & ſpecies memoratiua peccati commiſſi. Neutrum autem horum pertinet ad conſtitutionem eſſentialem peccati habitualis. Quia vtrumque permanere poteſt poſt deletum peccatum, & ablata permanentia eius habituali. Nempe iuſtificatio non tollit memoriam peccati antea commiſſi; eademque fieri poteſt abſque corruptione habitus vitioſi, tum quia eſt compoſſibilis cum ipſo habitus quilibet virtuoſus ſupernaturalis, vt dicetur quæſt 5. de Virt. Theol. tum quia peccator iuſtificari poteſt nullo exercito actu pertinente ad virtutem formaliter contrariam vitio, ad quod pertineret actus peccati præexiſtens, vt patebit quæſt. 12. & 13. adeoque iuſtificari poteſt, non modo quin penitus corrumpatur habitus vitioſus præexiſtens, verum etiam, quin vlla ex parte minuatur, ac remittatur. Fieri deinde poteſt, vt habitus vitioſus conſecutus ad peccatum tollatur exercitio, & acquiſitione virtutis contrariæ; & ſimiliter amitti poteſt non ſolum memoria, vt argumentatur Auguſtinus lib. illo 6. contra Iulianum cap. 9. ſed etiam ſpecies memoratiua peccati commiſſi, quin propterea auferatur ipſum peccatum, & obtineatur iuſtificatio.

Effectus poſitiui peccati, qui ſunt extrinſeci peccatori, rediguntur ad notitiam diuinam de peccato commiſſo, & ad odiũ diuinum aduerſus peccatorem, atque ad voluntatem puniendi ipſum. Nihil autem horum poteſt pertinere formaliter, & immediatè ad permanentiam habitualem pec-

cati actualis, & ad conſtitutionem intrinſecam peccati habitualis. Non quidem notitia, & ſcientia Dei, quia hæc ſecundum ſe permanet eodem modo ante, & poſt delectum peccatum. Eſt enim indefectibilis, & inuariabilis ſecundum ſe, & quatenus eſt purè ſpeculatiua. Sed neque odium Dei, & voluntas puniendi complet formaliter, & immediate peccatum in ratione peccati habitualis. Quia actus diuinæ voluntatis ſunt ſimiliter æterni, & æqualiter adſunt ſecundum quamlibet temporis differentiã, ſi ſecundum ſe præcisè cõſiderentur; ideoque non poſſunt diuerſimodè quidquam denominare, aut afficere pro alio, & alio tempore præcisè in genere cauſæ formalis, ſed ſolum adiungendo, aut remouendo aliquid in genere cauſæ efficientis, quatenus pro vno tempore cauſant vnum effectum, & pro alio alium; id eſt quatenus volunt, aut nolunt; exequuntur, aut ſuſpendunt aliquid, vel eſſentialiter determinatum ex ſe ad vnum tempus, & repugnans, vt ſit pro alio tempore; vel quod eſt ſimiliter determinatum, & repugnans reſpectu temporum aliorum. Ergo vltimum complementum formale peccati habitualis non poteſt eſſe vllus actus intellectus, aut voluntatis diuinæ ſecundum ſe præcisè.

Deinde vltima formalis differentia hominis mali, immundi, & abominabilis ab homine bono, mũdo, ac diligibili per amorem appretiatiuum, qualis profectò eſt differentia hominis peccatoris à non peccatore, non poteſt conſtitui formaliter, ac immediate per vllum actum, aut prædicatum diuinum. Quia omnis actus, atque omne prædicatum diuinum eſſentialiter eſt ipſa bonitas, ipſa munditiies, & pulchritudo,

ipſa-

ipſaque æſtimabilitas. Quod non indiget probatione. Repugnat autem malum in ratione mali vltimò compleri formaliter, & immediatè per ipſam eſſentiam bonitatis; & per eſſentiam munditiei, ac pulchritudinis in ratione immundi, ac fœdi; atque per eſſentiam diligibilitatis, & æſtimabilitatis in ratione contemptibiliter odibilis. Quod non magis videtur egere probatione. Imo neutrum horum ſubeſt vlli principio notiori intra idem genus; niſi forte tale ſit, nihil dare effectum formalem contradictoriè oppoſitum eſſentiæ ſuæ v.g. viſionem non viſi, viſum cœci, lucem tenebroſi. Neceſſe igitur eſt peccatum compleri in ratione habitualis per aliquid priuatiuum.

Effectus itaque priuatiui induti per peccatum actuale præteritum, alij ſimiliter ſunt intrinſeci, alij extrinſeci peccatori. Extrinſeci ſunt priuatio ſcientiæ Dei de innocentia, aut de minori, ſeu numero, ſeu qualitate peccatorum; & priuatio dilectionis diuinæ, aut odij extenſiuè, vel intenſiuè minoris erga peccatorem. De his autem priuationibus eadem eſt ratio, atque de actibus poſitiuis diuinis, quo minus intrinſecè conſtituant peccatum habituale, vt patet conſideranti, eo vel maximè, quia iſtæ priuationes ſunt indiſtinctæ realiter in Deo ab actibus eius poſitiuis contrarijs, de quibus dictum eſt, nec niſi ratione ab illis diſtinguuntur, de quo aliàs. Eodem ferè modo excluduntur à conſtitutione peccati habitualis priuatio notitiæ inhærentis peccatori de propria innocentia, aut de eadē non toties, aut non vſque adeo amiſſa, ac impedita; nec nō priuatio habitus acquiſiti boni oppoſiti habitui vitioſo inducto

per peccatum. Prior etenim priuatio manet etiam poſt iuſtificationem,& poſterior non neceſſariò excluditur per ipſam, vt patet ex dictis circa formas poſitiuas contrarias.

Sola itaque conſideranda ſupereſt priuatio virtutum ſupernaturalium, quam ita inducit peccatũ actuale lethale, vt maneat poſt ipſum vſque ad inſtans iuſtificationis, quæ illas reſtituit animæ. Virtutum porrò iſtarum duæ ſunt claſſes, moralium,& Theologicarum. Priuatio moralium ex ſe præcisè non conſtituit hominem peccatorem. Quia virtutes ipſæ morales non conſtituunt hominem in ſtatu contrario illi ſtatui, in quo conſtituitur per peccatum lethale Nam per quoduis lethale auertitur homo à Deo, & fit contemptor ſummi boni, atque vltimi ſui finis. Virtutes autem morales verſantur immediatè circa media ad vltimum finem, ideoque non ſunt formaliter prælatiuæ ſummi boni ſuper omnia alia, nec ad illud conuertunt hominẽ immediatè. Quare, ſiue habeat, ſiue non habeat eas virtutes, poteſt permanere peccator in eo ſtatu, in quo conſtituitur per peccatum. Sed neque ex virtutibus Theologicis fides & ſpes vniunt hominem perfectè cum Deo. Quia, licet verſentur immediatè circa Deum, non tamen feruntur in ipſum, vt eſt ſummum bonum ſecundum ſe, & reſpectu ſui ipſius; ſed præciſe vt eſt principium bonitatis in nobis, per locutionem quidem, & illuminationem reſpectu fidei; per potentiam verò benefactiuam & promiſſiones reſpectu ſpei. Peccatum verò contemnit bonitatem Dei, vt eſt in ſe, atque ab eo auertit prout eſt vltimus finis, & contemnit eumdem, vt eſt ſummum bonum in ſe, & reſpectu ſui. Non

ergo

Ergo perſeuerat peccator in ſtatu peccatoris, ſeu auerſi à ſummo bono, & contemptoris Dei ob defectum, & priuationem eius duplicis virtutis.

Sola igitur eſt charitas, quæ vnit hominē perfectè cum Deo, vt pote, quæ fertur ad ſummum bonum ſecundum ſe, & vt eſt bonum ſibi ipſi; & quatenus ad hoc perfectè diſponit, conſtituit hominem in ſtatu contrario ſtatui peccati. Qui autem conſtituitur in ſtatu oppoſito illi, in quo antea erat, non permanet amplius in eodem ſtatu. Ergo peccator liberatur ab ſtatu peccati, dum charitas Dei diffunditur in corde ipſius, vt dicebatur ſupra ex Tridētino quæſt. 4. ad 2. & conſequenter nullum in eo peccatum lethale deinceps perſeuerat habitualiter. Quia verò in eadem quæſt. 4. dictum eſt habitum charitatis, prout eſt terminus diuinæ dilectionis erga hominem, quod vtique ei conuenit, prout eſt terminus infuſionis, dici, & eſſe gratiam gratum facientem; concluditur per iſtam gratiam formaliter, & immediatè auferri maculam peccati, eiuſdemque habitualem perſeuerantiam. Ergo moralis perſeuerantia peccati phyſicè præteriti, & peccatum habituale, quatenus habituale, ſeu quoad puram habitualitatem, prout diſtinctam ab actualitate peccati exiſtentis in ſe intrinſecè, conſiſtit in priuatione gratiæ. Patet cōſequentia, quia per id, vnumquodque formaliter, & immediatè perſeuerat, per cuius contradictorium formaliter, & immediatè aufertur, & definit eſſe.

Itaque peccatum habituale conſtituitur adæquatè per peccatum actuale præteritū, & per præſentem gratiæ priuationem; ita, vt tota malitia peccati habitualis, quæ eſt imputabilis peccatori immediatè ratione

 ſui,

ſui, ſit omnino indiſtincta à malitia peccati actualis, atque ab ipſo peccato actuali; habitualitas verò, ſeu habitualis, ac virtualis permanentia eiuſdem malitiæ ſit priuatio gratiæ inducta per peccatum actuale, & cōſeruata per vim demeritoriam eiuſdem. De iſta porro ſola poſteriori parte inſtituitur quæſtio, quando quæritur; in quo conſiſtat peccatum habituale? Manifeſtum namque eſt homine aliquando peccante, & poſtea deſiſtente ab actu peccaminoſo, nec iam amplius illum eliciente, nullam de nouo reſultare malitiam moralem imputabilē peccatori immediatè ratione ſui. Solum igitur vocatur in examen, quo modo, & per quid habitualiter du et,& æquiualēter perſeueret malitia peccati actualis iam non exiſtentis formaliter in ſe intrinſecè; & ſecundum hanc ſolam rationem dicitur peccatum habituale conſiſtere in priuatione gratiæ, vti ſuperiori diſcurſu concluſum eſt.

Ad 1. Omnia peccata lethalia, quæ vnuſquiſque committit non interpoſita iuſtificatione, perſeuerant habitualiter per eandem gratiæ priuationem. Quia hæc priuatio ab omnibus illis, & ſingulis inducitur in genere cauſæ demeritoriæ; atque omnia eadem, & ſingula tolluntur per eiuſdem vnius gratiæ infuſionem. Vnde tot & talia vnuſquiſque habet peccata habitualiter permanentia, quot, & qualia actualia committit, antequam iuſtificetur. Quia Deus ratione eorum omnium, & ſingulorum ſubtrahit gratiam. Quapropter forma, ſeu quaſi forma, per cuius actualem & phyſicam perſeuerantiā perſeuerant habitualiter, ac moraliter peccata phyſicè præterita, eſt omnino ſimplex in vnoquoque peccatore, &

prot-

prorſus æqualis in omnibus peccatoribus; peccata verò, quæ ſic perſeuerant, ſunt multa, ac diſparia pro multiplicitate, & diuerſitate peccatorum actualiū. Datur proinde ſimplicitas, & vniformitas quoad durationem, & habitualitatem peccatorum habitualium coniuncta cum multiplicitate & diuerſitate quoad malitiam, & cauſalitatem demeritoriam eorumdem.

Ad 2. Argumentum eſt efficax aduerſus dicentes non pertinere intrinſecè ad constitutionem peccati habitualis adæquatè ſũpti titulos, ob quos inducitur priuatio gratiæ. Cæterum nihil concludit aduerſus veram ſententiam includentem intrinſecè in cōceptu adæquato peccati habitualis eoſdem titulos. Quos quidem, rectè aſſumitur, eſſe indiſtinctos à peccatis actualibus; verùm non rectè deinde ſubſumitur, ſeu ſupponitur in toto argumento eadem peccata non hoc ipſo, & ob hoc ipſum præcisè perſeuerare habitualiter & moraliter, quòd vi ipſorum demeritoria inducatur priuatio gratiæ; hoc eſt ipſa peccata actualia ſint tituli, ob quos inducitur ipſa priuatio. Quod ſatis apparet ex dictis. Apparet indidem præterea exemplum de vulneribus, & morte non rectè accommodari rei præſenti. Quia peccatum lethale ita eſt vulnus animæ, vt ſimul ſit mors eiuſdem; cum per ſe ipſum immediatè priuet gratia, quæ eſt vita animæ Vnde multiplicatis peccatis, multiplicantur mortes animæ, atque in ea perſeuerant, quouſque redeat gratia; id eſt vita. Neo enim ea metaphora tenet in omnibus.

Ad 3. Priuatio gratiæ, quatenus prouènit à Deo odio habente, & puniente peccatum, habet rationē pœnæ debitæ infligi ab

 ipſo,

ipſo. Eadem priuatio, quatenus prouenit ab homine illam merente, & obligato ad conſeruationem gratiæ, habet rationem vltimi complementi reſpectu peccati habitualis. Hoc pacto actus ipſe, qui eſt malus, tribuitur Deo quoad actualitatem & bonitatem ſuam phyſicam; quoad malitiã verò totam tribuitur ſoli homini; atque abſolutè negatur Deum eſſe auctorem peccati actualis, tametſi actualitas, & bonitas eius phyſica ſit realiter indiſtincta ab eiuſdem malitia morali. Concedatur igitur, quòd priuatio gratiæ habet auctorem Deũ quatenus eſt pœna peccati, & quatenus eſt debita peccatori ex ſuppoſitione peccati. Sed negetur eumdem eſſe auctorem eiuſdẽ priuationis, quatenus eſt vltimò completiua peccati habitualis, & quatenus abſolutè vitari, & impediri debebat; & conſequẽter negetur omnino Deum eſſe auctorem peccati habitualis, aut complementi eius. Quia, quæ adæquate conſtituunt hunc cõceptum, tribuuntur ſoli abſolutè obligato ad illa vitanda, qui eſt ſolus homo.

Ad 4. Diſtinguitur antecedẽs; ideo Deus perſeuerat priuãdo gratia, quia homo perſeuerat in peccato, *Tò quia* dicente ſolam perſeuerantiam prioris malitiæ moralis, ſolamque logicam prioritatem eiuſdẽ perſeuerantiæ; cõceditur antecedens; *Tò quia* dicente nouam malitiã moralem, aut prioritatem realem durationis, & perſeuerantiæ conuenientis eidem malitiæ; negatur antecedens. Simili modo diſtinguitur primum conſequens quoad peccatum habituale: peccatum habituale præcedit priuationem gratiæ, vt hæc priuatio eſt pœna peccati, idque realiter quoad totam malitiam moralem, & logicè quoad perſeuerã-

tiam

tiam eiuſdem malitiæ; conceditur conſequentia: præcedit realiter etiā quoad perſeuerantiam malitiæ; negatur conſequentia. Vnde abſolutè negatur ſecunda conſequētia; vel diſtinguatur eius conſequens: ergo peccatum habituale non conſiſtit in priuatione gratiæ, quatenus hæc priuatio eſt à Deo, vt iudice puniente peccatum; conceditur conſequentia: quatenus eſt ab homine illam inducente per vim demeritoriam peccati actualis & mouente Deum per malitiam eiuſdem ad ſubtrahendam gratiā, atque hinc habente prioritatem logicam reſpectu priuationis gratiæ; negatur conſequentia. Quæ omnia patent ſatis ex dictis, & ex ſcipſis, & apparebunt clarius ex dicendis.

Ad 5. Puniri non eſt ſimpliciter malum. Quia eſt conforme appetitui boni vniuerſalis ex ſuppoſitione peccati. Cæterum eſt malum reſpectu puniti. Quia eſt contrarium appetitui boni particularis; & ſpecialiter punitio, quæ fit per ſubtractionē gratiæ, eſt nociua, & mala punito. Quia ratione ipſius durant, ac perſeuerant moraliter, & æquiualenter peccata præcedentia, quæ ſunt mala omnibus modis; vt potè repugnantia appetitui recto tam boni vniuerſalis, quàm particularis; tùm abſolutè, tum facta quauis ſuppoſitione. Non autem eſt impoſſibile, quod eſt malum ſimpliciter, durare, ac perſeuerare per id, quod non eſt malum ſimpliciter. Quapropter illud argumentum ſolum probat, quod ſponte conceditur; nimirum peccatū habituale non conſiſtere in priuatione quoad ſuam malitiam moralem imputabilem immediatè peccatori; & nequaquam probat non conſiſtere in eadem quoad permanentiam,

& habitualitatem malitiæ. Prædicata enim illa contradictoria non conueniunt peccato habituali adæquatè ſumpto, & ſecundum ſe totum, ſed ſecũdum diuerſas partes ipſius. Id quod ſimiliter accidit in quolibet toto, maximè conflato ex partibus ſpecie diuerſis.

Ad 6. Reatus pœnæ eſt indiſtinctus realiter à peccato. Quia peccator ratione peccati formaliter conſtituitur reus pœnæ, & non per aliquid conſequens ad peccatum, atque diſtinctum realiter ab ipſo. Quare perſeuerare reatum eſt idem realiter, ac perſeuerare peccatum. Et è conuerſo auferri reatum eſt idem realiter, ac auferri, & non amplius perſeuerare peccatum. Qua de cauſa meritò damnatur inter alias propoſitiones Baij, quæ affirmat peccatum habituale nil eſſe, niſi reatum pœnæ, quaſi reatus non ſit aliquid adæquatè diſtinctum ab ipſa malitia peccati, ideoque nil malitiæ perſeueraret, dum peccatum perſeueraret habitualiter, cum reipſa perſeueret ipſa malitia peccati, quæ formaliter diſtinguitur à reatu, quæ hominem conſtituit reum pœnæ, ſeu pœna dignum. Atque hoc ſolum continetur in illo teſtimonio Auguſtini. Ideo enim dicit peccata aboleri Deo nolente animaduertere, punire, agnoſcere, & volente ignoſcere; quia ea nolitione, & volitione aufert priuationem gratiæ, & inducit ipſam gratiam. Quam expoſitionem qui non admittunt, tenentur aſſignare, per quid perſeueret ipſe reatus pœnæ, qui eſt prædicatum ſecundarium peccati. Certè perſeuerare non poteſt formaliter per actus intellectus & voluntatis diuinæ, vt demonſtratum eſt ſupra; & conſequenter neque perſeuerare poteſt per denomi-

nominationem extrinſecam ab illis actibus; quia hæc eſt realiter indiſtincta ab iiſdem; vt dicetur infra.

Ad 7. Argumentum illud Scoti ſupponit peccatum actuale tranſire in habituale per additionem alicuius diſtincti à noua duratione; cum potius tranſeat reipſa per detractionem actus peccaminoſi, prout exiſtētis in ſe intrinſece, ſolaque ſuperaddita noua duratione priuationis gratiæ, quæ iam dabatur ſimul cum peccato actuali. Quomodo autem perſeueret priuatio gratiæ auctore Deo, iam ſatis expoſitum eſt in reſponſione ad 3. & 4. Perſeuerat nimirum Deo ſuſpendente concurſum in gratiam, eiuſque durationem pro tempore ſequenti.

Ad 8. Peccatum lethale habituale pro quouis ſtatu conſiſtit in priuatione formæ diſponentis perfecte ad vltimum finem, iuxta perfectionem cōgruentem vnicuique ſtatui. Pro ſtatu autem puræ naturæ diſpoſitio ſummè perfecta ad vltimum finem eſſet habitualis diſpoſitio diligendi Deum ſuper omnia dilectione naturali; ad eum vtique modum, quo dictum eſt ſupra eandem diſpoſitionem ad vltimum finem pro ſtatu eleuationis eſſe habitualem diſpoſitionem diligendi Deum ſuper omnia ſupernaturaliter. Vniuerſaliter enim in quauis re, & pro quouis ſtatu, eſſe malum ſimpliciter, eſt eſſe inhabile, ac indiſpoſitum ad finem vnicuique præſcriptum. Eadem igitur ratione, qua dictum eſt peccatum habituale hominis eleuati conſiſtere in priuatione gratiæ; id eſt habitualis dilectionis Dei ſupernaturalis; dicendum quoque eſt peccatum habituale hominis non eleuati conſiſtere in priuatione habitualis dilectionis Dei naturalis. Quod ſimul cum diſte-

ſentia quadam particulari inter dilectionē habitualem vtriuſque ſtatus exponetur magis, & confirmabitur infra. Vbi etiam apparebit clarius impugnationem illam, contra Vaſquez, concludere rectè. Dictum porrò eſt abſolutè ſupra, peccatum habituale conſiſtere in priuatione gratiæ; quia agitur determinatè de peccato habituali, quale datur de facto. Cæterùm peccatum habituale in genere conſiſtit in priuatione formæ diſponentis perfectè ad vltimum finem vnicuique præfixum, vt modo præmiſſum eſt, & colligi poteſt ex dictis quæſt. 4. circa indiſtinctionem gratiæ & charitatis.

Ad 9. Peccatum veniale non priuat animam vllo dono ſupernaturali permanenti, ex ſua natura, ideoque non inducit maculam animæ oppoſitam pulchritudini ſtabili eius, atque ablatiuam huius pulchritudinis, vel totaliter vel ex parte; ſed ſolum priuat pulchritudine actus debiti, & eatenus ſuperinducit maculam obſcuratiuam pulchritudinis permanentis in anima non obſtante eo peccato, ad eum modum, quo lutum aut puluis obſcurat pulchritudinem corporis, vti exponit D. Thom 3 p. q. 87. a. 2 ad 3. Quia verò priuatio illa rectitudinis debitæ ineſſe actui tolli non poteſt abſque actu pœnitentiæ, quo implicitè, vel explicitè retractetur actus præcedens venialiter peccaminoſus, vt dicitur ibidem ad 2. conſequenter peccatum veniale perſeuerat habitualiter ratione talis priuationis, quouſque accedat retractatio. Ergo ſeruata proportione ratio paritatis potius concludit peccatum lethale permanere habitualiter per priuationē gratiæ habitualis.

Ad 10. Peccatum habituale non differt ab actuali per additionem alicuius de nouo, ſed

ſed magis per detractionem alicuius, quod prius aderat, & per permanentiam reliqui. Eſt enim de ratione peccati habitualis, vt ceſſet, ac deſinat eſſe in ſe intrinſecè actus, quo quis peccat; & vt permaneat priuatio gratiæ inducta per talem actum, eidemque actui coextitura, ſi actus etiam ipſe permaneret diutius in ſe intrinſecè. Vnde argumentum laborat falſa ſuppoſitione. Iam quod dicitur de denominatione morali à P. Suarez, & de ente rationis à P. Vaſquez alibi pluribus impugnatum eſt, atque oſtēſum omne morale eſſe realiter indiſtinctum ab aliquo phyſico, quod ſolet dici fundamentum moralitatis, & ſimiliter omne extrinſecum alicui eſſe indiſtinctum realiter ab aliquo, quod ſit intrinſecum alicui alij. Quare, dum non deſignatur illud phyſicum à P. Suarez, & hoc intrinſecum à P. Vaſquez appellante ens rationis, denominationem extrinſecam; nihil prorſus dicitur determinate, & cum vltima diſtinctione.

Ad 11 Poteſt quidem homo carere gratia abſque peccato; ſed priuari gratia nec de potentia abſoluta poteſt abſque peccato, aut independenter à peccato. Quia priuatio eſt carentia formæ debitæ ineſſe ſubiecto. Is autem, qui debet habere gratiam, non poteſt carere illa, niſi ratione peccati. Cum enim homini non debeatur gratia ex ſua natura, ſolum deberi poteſt ex voluntate gratioſa Dei parati ex ſe ad eam conferendam, niſi impediatur per peccatum. Patet autem cum hac voluntate, & præparatione diuina non poſſe cōponi voluntatem diuinam auferendi gratiam ob alios titulos independenter à peccato. Quare peccatum carentis gratia independenter ab ipſo peccato eſſet peccatum proprium

ſtatus

ſtatus puræ naturæ, de quo dictum eſt ad 8. & de quo non agitur in præſenti ex profeſſo, ſed de peccato quale datur de facto, quodque eſt intrinſecè inductiuum priuationis gratiæ, vt conferendæ ſi non adeſſet impedimentum ipſius peccati.

Ad 12. Peccatum habituale adæquatè ſumptum, conſtituitur, vt dictum eſt, per peccatum actuale præteritum, vt præteritum, & per præſentem gratiæ priuationem. Simultas autem horum duorum incipit eſſe, cum peccatum incipit eſſe habituale, & deficit, cum deficit peccatum habituale. Atque hoc ſolum diſcrimen intercedit, quod ante inceptionem peccati habitualis datur altera pars eius, nempe priuatio gratiæ; & deeſt pars altera nempe præteritio peccati actualis; poſt deſitionem verò datur ſimiliter, ſed è conuerſo altera pars, nempe præteritio peccati actualis, & deeſt priuatio gratiæ. Dicitur autem abſolutè peccatum habituale conſiſtere in priuatione gratiæ, licet non conſiſtat in ea ſola; quia hæc priuatio eſt ratio differentialis peccatoris à non peccatore inter duos, qui aliquando peccarunt actualiter; nec non inter vnumquemque, quatenus adhuc peccatorem, & iam non peccatorem.

QVAE-

QVÆSTIO VI.

Vtrum Peccatum Originale conſiſtat in priuatione gratiæ?

VIDETVR non conſiſtere. Quia Auguſtinus conſtituit peccatum originale per concup ſcentiam, vt ſubſtantem reatui pœnæ æternæ, ipſiuſque concupiſcentiæ ſolutæ, ac regnantis; ita vt hic reatus ſit ratio formalis huius peccati, concupiſcentia verò ſit ratio materialis. Colligitur ex lib. 1. de nuptijs, & concupiſcentia cap. 23. vbi docet per Baptiſmum auferri reatum ac proinde manere deinceps cōcupiſcentiam actu; ſed tranſire quoad reatum, nec amplius manere reatum; id eſt auferri rationem forma'em peccati, ipſumque peccatū formaliter, & ſolum manere quoad materiale eiuſdem peccati. Idem docet lib. 6. contra Iulianum cap. 5. & 7. Et lib. 1. de peccatorum meritis, & remiſſione cap. 28. & 29. atque alibi ſæpe. Eidem ſententiæ plurimum conniuet D. Thomas 1. 2. q. 82. a. 3. necnon q. 4. de malo a. 2. Ergo dicendum eſt peccatum originale non conſiſtere in priuatione gratiæ, ſed in concupiſcentia, vt ſubeſt reatui pœnæ.

2. Priuatio gratiæ in poſteris Adæ eſt pœna peccati commiſſi ab Adam, vt colligitur clarè ex Trident. ſeſſ. 5. can. 1. iuncto cum 2. & admittitur ab omnibus Theologis, vt dogma fidei. Nulla autem pœna peccati poteſt eſſe ratio conſtitutiua peccati. Quia omnis pœna peccati eſt volita, & cau-

& cauſata à Deo, nullum verò peccatum poteſt eſſe volitum, & cauſatum à Deo. Ergo peccatũ originale non eſt priuatio gratiæ.

3. Siquidem peccatum originale conſiſteret in priuatione, in eius vtique boni priuatione conſiſteret, quod amiſſum eſt ratione peccati Adæ. Bonum autem amiſſum ratione peccati Adæ eſt iuſtitia originalis, quæ eſt donum diſtinctum à gratia ſanctificante. Certè non eſt ſola gratia sãctificans. Quia reſtituta gratia per baptiſmum, aut pœnitentiam, non reſtituitur iuſtitia originalis. Manet enim nihilominus rebellio carnis aduerſus rationem ſuperiorem; atque contraria ſubiectio eſt de conceptu eſſentiali iuſtitiæ originalis. Ergo peccatum originale, vel non conſiſtit in priuatione gratiæ, vel certè non conſiſtit in hac ſola priuatione, ſed in priuatione iuſtitiæ originalis.

4. Carentia gratiæ non magis nocet, neque eſt maius malum pro ſtatu præſenti, quàm noceret, & eſſet pro ſtatu puræ naturæ. Quia pro vtroque ſtatu remouet idem bonum. Ergo malum ſpeciale hominis ſpecialiter ipſi nocens pro ſtatu præſenti, quale malum eſt peccatum originale, non conſiſtit in priuatione gratiæ. Nempe id, penes quod excedit aliquis, non conſiſtit in eo, penes quod eſt æqualis. Iam quòd carentia gratiæ in homine puro foret negatio, & in homine eleuato ſit priuatio, eſt denominatio vtrique extrinſeca. Nihil etenim datur, aut poſitiuum, aut negatiuum vtriuis intrinſecum, quod pertineat ad rationem puræ negationis, potius quam priuationis. Peccatum autem originale non eſt denominatio extrinſeca ſecundum

ſuam

ſuam rationem differentialem, quandoquidem *ineſt vnicuique proprium*, vt dicit Concil. Trident. ſeſſ. 5. can. 3.

5. Peccatum originale transfunditur in animam mediante corpore, & propagatione corporali. Ineſt ergo corpori primò, ac radicaliter, & eſt qualitas aliqua morbida, vti docent Henricus, Guillielmus Pariſienſis, & alij nonnulli fundati inſuper in Auguſtino dicente l. 1. de nupt. & concupiſ. cap. 25. *Affectio eſt quædam malæ qualitatis, ſicut languor*. Priuatio autem gratiæ ineſt ſoli animæ, quæ videlicet ſola eſt capax gratiæ. Neque hæc priuatio eſt affectio malæ qualitatis, ſicut languor, ſed eſt ſola excluſio qualitatis bonæ. Ergo peccatum originale non conſiſtit, ſaltem eſſentialiter, & tanquam in prima radice, in priuatione gratiæ.

6. Si priuatio gratiæ vnicuique intrinſeca, quatenus proueniens à peccato perſonali Adæ, quod eſt extrinſecum eius poſteris, eſſet peccatum cuiuſque proprium reddens ſingulos inimicos Dei, & punibiles priuatione vitæ æternæ; Ipſa ſimiliter gratia intrinſeca vnicuique iuſtificato, quatenus proueniens ex merito Chriſti, capitis ſimiliter generis humani, eſſet meritũ vniuſcuiuſque iuſtificati proprium reddens ſingulos iuſtos ſpecialiter diligibiles Deo, & præmiabiles collatione vitæ æternæ. Imò pœnitentia Adæ potuiſſet, ac debuiſſet eodem modo eſſe pœnitentia propria vniuſcuiuſque poſterorũ reſtituens ſingulis gratiam & iuſtitiam originalem, tanquam diſpoſitio propria ſingulorum. Vtraque autem ſequela eſt abſurda, & impoſſibilis.

7. De conceptu eſſentiali peccati eſt, vt ſit voluntarium, & imputabile peccatori, vt com-

commiſſum liberè, atque vitabile ab eodem. Priuatio autem gratiæ non eſt voluntaria poſteris Adæ, nec eſt imputabilis ipſis, tanquam liberè electa, ac vitabilis ab iiſdem. Quia incipit ineſſe ante vſum rationis. Qua de cauſa, mala temporalia, quæ patiuntur filij propter peccata parentum, & quæ poſt Baptiſmum ſuperſunt in poſteris Adæ propter eius peccatum, non habent rationem peccati, ſed ſolius pœnæ peccati iuxta illud Ezech. 18. 20. *Anima, quæ peccauerit ipſa morietur: filius non portabit iniquitatem patris.* Et iuxta illud Philoſ. 3. Eth cap. 5. *Nullus improperabit cæco nato, ſed magis miſerebitur*. Ergo priuatio gratiæ proueniens à peccato Adæ non poteſt conſtituere in poſteris peccatum propriè tale, ſed tantum impropriè, & translatitiè, vt contendit Durandus; ad eum vtique modum, quo *vocatur lingua, quam facit lingua; & manus vocatur ſcriptura, quam facit manus*; quæ ſunt exempla Auguſtini cap. illo 23. de nuptijs, pro exponenda ratione peccati, quæ conuenit concupiſcentiæ manenti poſt Baptiſmum.

R. *Deus fecit hominem rectum*, vt habetur 10. Eccleſiaſtis 30. Quare, ſicut faciendo hominem, remouit eum à nihilo, cui ſuberat ex ſua natura impotens eſſe à ſe, ſolumque à ſe potens non eſſe: ita hominem faciendo rectum, remouit eumdem ab inclinatione, & decliuitate naturali, ſeu conueniente ſibi ex ſe; à qua proinde liberari non poterat viribus ſuis, nec erigi in rectitudinem perfectam. Rectum porro dicitur inferius reſpectu ſuperiorum, quando eſt propinquiſſimum ſupremo abſque vlla inclinatione, ſeu decliuitate ad ea, quæ sũt infra ipſum, aut ad latus; ita vt in nulla par-

parte loci, cui inſiſtit, poſſit obtinere maiorem propinquitatem ad ſupremum, & maiorem excluſionem inclinationis deorſum, aut ad latus. Dedit igitur Deus primo homini perfectam ſubordinationem rationis ſuperioris ad ipſum Deum, nec non appetitus inferioris ad rationem ſuperiorem. Hoc enim pacto, & non aliter poteſt homo obtinere ſummam propinquitatem ad ſũmum, & ſupremum bonum cum excluſione omnis inclinationis, & decliuitatis ad ea, quæ ſunt infra hominem, aut extra lineam rectam reſpectu Dei. Ob quam rationem prædictum teſtimoniũ vſurpatur frequenter ab Auguſtino in hoc ſenſu præſertim in libris aduerſus Iulianum, atque in eo maximè loco, qui indicatus eſt in primo argumento.

Iſtiuſmodi rectitudo collata eſt Adæ primò, & principaliter per gratiam, & charitatem, vt docent D. Thomas 1. p. q. 95 a. 1. & alij communiter. Quia ſola charitas perfectè ſubordinat Deo voluntatem humanã ad quam deinde pertinet, vt reliquas omnes vires animi, & corporis imperio ſuo dirigat, ac ordinet ad Deum nulla permiſſa inclinatione ipſi contraria ad res inferiores. Habitus autem charitatis poſtulat ex ſua natura, vt non conferatur ſubiecto cõpoti rationis, niſi dependenter ab eius cõſenſu, & diſpoſitione morali, vti oſtendetur quæſt. 8. de Virt. Theol. & notabitur in præſenti, quæſt. 10 Infuſus itaque eſt Adæ præeunte libero eius conſenſu, ac diſpoſitione, vt docent D. Thomas eodem in loco, & cæteri communiter. Iam verò, primo homine in hunc modum donato gratia, & charitate, ac proinde eleuato ad conſortium diuinæ naturæ, atque admiſſo ad perfectam

ſectam amicitiam cum Deo, congruum in primis fuit, vt filijs eius, atque nepotibus fieret copia perueniendi ad eundem dignitatis, & gratiæ gradum; tum ne Pater iam intime, ac perfectè amicus Dei, & adhuc innocens contriſtaretur voluntate antecedenti diuina promiſſis filijs ineptis ad imitandum mores modumque agendi paternos, & cum quibus ne loqui quidem poſſet de rebus, quæ forent dulciſſima præ cæteris, eademque vtiliſſima, ac decentiſſima colloquiorum materia, & quos vtcumque diligenter educaret, ac doceret, ad degenerandum potius dirigeret, quàm ad retinendum generis decus; tum ne cum paribus in natura, abſque vlla inæqualitatis cauſa ex parte ipſorū, vſque adeo inæqualiter ageretur quoad ea, quæ ex natura rei æqualiter eſſent omnibus, & ſingulis conferibilia. Congruum verò minimè fuiſſet, vt eadem gratia conferretur poſteris non præeunte formaliter, vel æquiualenter ſimili conſenſu libero, & diſpoſitione ex parte ipſorum ad illam ſuſcipiendam; tum ob eandem exigentiam intrinſecā gratiæ reſpectu omnium; tum ne Deus eſſet indulgentior in filios, quàm in patrem; cum potius pater præeminere deberet quoad gratioſa, vtpote oneratus aliunde cura filiorum, & indigens, pro ipſorum bono, eorundem veneratione, quæ naturaliter eſt erga præeminentem quoad ea quæ maximè æſtimantur.

Congruum deinde fuit, vt libera facultas eius conſenſus, ac diſpoſitionis neceſſariæ pro ſanctificatione poſterorum committeretur arbitrio, & electioni Adæ. Certè hoc erat valde deſiderabile reſpectu poſterorum, qui communi prouidentiæ, & cauſarum ſecundarum occurſibus connaturaliter

ter euenturis relinquendi erant. Quia Adam præuiam animi, & corporis diſpoſitionem habuit immediatè ex opere, & magiſterio Dei, cuius perfecta ſunt opera Poſteri verò communi prouidentiæ relinquendi habuiſſent eandem præuiam præparationem animi, & corporis mediantibus cauſis ſecundis, quibus multiplici ex capite conuenit eſſe defectuoſis in opere ſuo. Maior igitur ſpes affulgebat proſperi euentus, ſi cauſa communis poſterorum ſimul cũ propria, ac perſonali cõmitteretur ſolius primi hominis arbitrio, ac liberæ electioni; ac proinde, vt ita fieret, fuit optabilius ac beneficentius reſpectu eorundem poſterorũ. Nec fieri potuit, vt id ipſum non optaret etiam Adam ob naturalem affectum paternum transformatiuum patris in filios, & præoccupantem eorum deſideria. Neque vero vo ũ erat irrationabile, vt quoad initium ſubſtantiale vitæ ſpiritualis Pater vſque adeo ſpiritualiter perfectus ſubſtitueret r filijs non vſque adeo futuris idoneis, qui per ſeipſos, propriaque electione illud ducerent, ſibique prouiderent; imò manſuris per aliquot annos abſque vſu rationis, nempe pro tempore infantiæ, ideoque manſuris interim abſque donis ſupernaturalibus, & abſque pignore, ac ſemine vitæ æternæ, ſi non ſubueni etur diſpoſitione s ad id neceſſaria concepta per voluntatem paternam.

Pater igitur miſericordiarum, & Deus totius conſolationis, qui ea etiam præparat creaturis ſuis, quæ in cor hominis non aſcendunt, non ſolum quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum, benignè præuenit vota poſterorum, & deſiderio primi hominis iam amici ſui amicabiliter annuit,

vot

voluitque, vt eius electio haberetur pro electione propria poſterorum quoad tranſfuſionem, vel iacturam iuſtitiæ originalis; atque hoc pacto beneficium illud ſpecialis optimæ præparationis quoad animam, & corpus, quæ præiuit in primo homine, ampliauit, quoad fieri potuit, ad poſteros futuros inferiores quoad eandem animi, & corporis præparationem præuiam.

Nihil tale factum eſt, aut oportuit, vt fieret reſpectu Angelorum. Quia Angeli, tam inferiores, quàm ſuperiores omnes immediatè creati à Deo habuerunt itidē immediate ab eodem ſolo totam præuiam præparationem ad primam electionem, ex qua penderet conſecutio, aut iactura primæ gratiæ; atque ideo omnes obtinuere eam præparationem proportionaliter æqualem. Cæteris autem paribus omnino congruit, vt vnuſquiſque ſibi adſit in cauſa propria, nec patiatur ſine compenſatione iacturam propriæ libertatis quatenus transfuſæ in libertatem alterius, atque dependentiam ab aliena voluntate, maximè quoad ſuum ſūmum bonum. Ratione longè maiori eximi omnino debuit à voluntate Adæ, & à communicatione, ac cōtingentia electionis eius Chriſtus Dominus. Qui videlicet conceptus eſt ſuperueniente Spiritu ſancto, & obumbrante virtute Altiſſimi, vt habetur ex 1. Lucæ 35. ideoque habuit immediatè à Deo augmentū ſpeciale bonæ diſpoſitionis quoad animam, & corpus vltra exigentiam, & vim actiuam cauſarum ſecundarum naturaliter occurrentium, tum pro primo ſuæ exiſtentiæ inſtanti; tum pro reliquo vitæ progreſſu: atque ideo defuit in ipſo ratio, ob quam dictum eſt, oportuiſſe, vt cæterorum hominum voluntates in voluntatem

primi

primi hominis transfunderentur, eiuſque electioni ſubiacerent. Imò adfuit ratio contraria, quia Chriſtus Dominus pro maiori ſua dignitate ſortitus eſt diſpoſitionẽ longè meliorem animi, & corporis, quàm Adam, & non debuit vlla ex parte ſubjici melius diſpoſitus minus bene diſpoſito. Sed neque Beata Virgo Chriſti Mater contraxit de facto peccatum originale. Verum de hoc puncto, & de adæquata circumiacentium difficultatum, & connexioni doctrinæ expoſitione, quæ longior, ac dignior eſt, quã, vt hic obiter concludatur, alibi ex profeſſo agendum eſt.

Exemptis itaque Chriſto Domino, & per ſpecialiſſimum priuilegium ſanctiſſima eius Matre ab actuali peccati originalis contractione, & præſcindẽdo pro nunc omnino ab alijs controuerſiarum capitibus, varijſque eas explicandi modis, voluntates reliquorum poſterorum transfuſæ fuere in voluntatem Adæ quoad effectum amittendæ, vel non amittendæ iuſtitiæ originalis, vt apparet ex rationibus adductis; atque ex conſenſu præſumpto ſeu virtuali eorumdem, formali verò, & explicito ipſius Adæ conceſſa fuit illi libera facultas conſeruandi ſibi, ac tranſmittendi in poſteros iuſtitiam originalem retenta innocentia, vel eadem amiſſa eandem pro ſe, & pro cæteris amittendi; ita vt quoad hunc effectum electio Adæ foret moraliter electio generis humani. Hinc effectum eſt, vt peccatum quod de facto commiſit Adam, fuerit ſimul peccatũ generis humani perinde æſtimabile quoad dictum effectum, atque ſi ſinguli propria phyſicè voluntate illud perpetraſſent; eademque proinde ratione propagandum originaliter in poſteros, quibus actus ipſe pec-

cati intrinſecè, ac phyſicè ineſſe non poterat, qua ratione erat habitualiter permanſurum in Adam pro eo tempore, pro quo idē actus peccati iam non ineſſet eidem actualiter, & phyſicè.

Dictum autem eſt in quæſtione præcedēti nullum peccatum poſſe permanere habitualiter, niſi ratione alicuius effectus inducti per peccatum, quatenus permanentis, ac præſentis phyſicè, atque talem effectum, reſpectu peccati lethalis, non alium eſſe poſſe, quam priuationem gratiæ. Ergo & peccatum originale contrahitur per poſteros, eiſdemque ineſt ratione eiuſdem priuationis gratiæ, atque in ipſa eſſentialiter cōſiſtit tanquam in vltimo ſuo complemento ſubſtantiali. Quod ex eo præterea apparet clarè; quia in eo eſſentialiter conſiſtit peccatum originale, quod aufertur vniuerſaliter in omnibus per Baptiſmum iuxta illud Conc. Mileuit. can 2. *Propter hanc enim regulam fidei etiam paruuli, qui nihil peccatorum in ſemetipſis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remiſsionem veraciter baptizātur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt.* Regeneratione autem baptiſmali ſola ex affectibus prim peccati, aufertur priuatio gratiæ, & virtutum. Ergo in priuatione gratiæ conſiſtit eſſentialiter, & primariò peccatum quod generatione trahitur; ſecundariò verò, & accidentaliter in priuatione aliarum virtutum. Cuius diſcriminis ratio aſſignata iam eſt in quæſtione præcedenti.

Ad 1. Auguſtinus peccatum originale non ſolum exponit legitimè, ſed etiam accomodatiſſimè. Primùm enim notificat illud per concupiſcentiam, & rebellionem appetitus ſenſitiui; qui eſt effectus primæ

præ-

prævaricationis notiſſimus omnibus. Deinde, quia concupiſcentia manet ante,& poſt iuſtificationem; id eſt manente, & ſublato peccato; quæ indifferentia eſt propria materiæ, ſuperaddit reatum pœnæ æternæ,tãquam rationem formalem, quæ ita comparetur reſpectu peccati originalis, & concupiſcentiæ,ſicut anima comparatur reſpectu hominis, & corporis.

Quia verò vlterius docet manere reatum, dum abeſt gratia,eademque gratia ſuperueniente tolli eumdem reatum; ſatis clarè ſignificat permanentiam reatus conſtitui formaliter per priuationem gratiæ, atque adeo ad hanc priuationem, tanquam ad vltimum ſuum complementum,reuocari realem peccati originalis conſtitutionem. Quæ omnia colliguntur diſtinctè ex locis citatis in obiectione, atque à D. Thoma ibidem indicato exponuntur prout hic expoſita ſunt. Quare ſententia nuper aſſerta, quæ eſt D. Thomæ in proprijs terminis, nihil differt ab Auguſtino quoad rem ipſam; quoad modũ verò ſolum illi ſuperaddit maiorem claritatem,minùs ſubiectam æquiuocationibus, quas nonnulli paſſi ſunt valde magnas in intelligentia Auguſtini nolentes ſe accommodare interpretationi D. Thomæ.

Ad 2 Nulla pœna peccati poteſt conſtituere vllum peccatum ſecundum malitiam eius moralem imputabilem immediate ratione ſui; poteſt tamen conſtituere, atque neceſſariò conſtituit peccatum habituale, tum perſonale, tum originale quoad illius perſeuerantiam, & quoad iſtius actualem vnicuique intrinſecam contractionẽ; quandoquidem, nulla ſuperaddita de nouo malitia morali, perſeuerat in vnoquoque habitualiter peccatum actualiter ſemel commiſ-

miſſum, &, quod commiſſum fuit ab Adam, contrahitur à poſteris. Quapropter priuatio gratiæ, quatenus pendet à voluntate diuina nolente condonare, & volente punire peccatum, habet rationem pœnæ; quatenus verò prouenit à vi demeritoria peccati commiſſi ab Adam, habet rationem cōplentis vltimò peccatum originale; atque ſub priori ratione, eſt volita, & cauſata à Deo formaliter; ſub poſteriori non niſi materialiter. Peccatum verò nullatenus aut eſt, aut dicitur volitum à Deo, quia ſub hoc conceptu importatur formaliter malitia moralis. Conformiter ad hæc diſtinguendæ ſunt diligenter propoſitiones obiectionis, & aliæ ſimiles.

Ad 3. Certum eſt ex Tridentino ſeſſ. 5. can 2. Adam ratione peccati amiſiſſe ſanctitatem, & iuſtitiam, atque adeò gratiam ſanctificantem, ac iuſtificantem; eſto ſimul amiſerit alias partes ſecundarias iuſtitiæ originalis, quæ ſolæ à multis auctoribus dicuntur iuſtitia originalis, quia ſolæ ipſæ ſunt diſtinctiuæ iuſtitiæ conuenientis Adæ ante peccatum à iuſtitia peccatoris poſtea iuſtificati Vtcumque verò hoc habeat, peccatum originale non conſiſtit in priuatione omnis aut cuiuſuis boni amiſſi per peccatū, ſed in ſola priuatione eius boni, quod eſt cōuerſiuum hominis reſpectu Dei, ideoque oppoſitum peccato eiuſque deſtructiuum quoad conceptum eſſentialem ipſius, qui conſiſtit in auerſione à Deo. Tale autem bonum eſt ſola gratia ſanctificans. Ergo in ſola eius priuatione conſiſtit peccatū originale quoad eſſentiam, & ſubſtantiam ſuā. Recolatur teſtimonium Mileuitani ſuperius inductum.

Ad 4. Bonum proximè poſſibile; ac debitum

bitum pluris æſtimatur, quàm quod eſt indebitum, & remotè tantum poſſibile. Gratia autem eſt proximè poſſibilis, & debita homini eleuato; indebita verò, & remotè tantum poſſibilis pro ſtatu puræ naturæ. Ergo priuatio gratiæ eſt maius malum, magiſque nocet pro ſtatu præſenti, quàm eius carentia pro ſtatu puræ naturæ. Quia licet vtrobique excludatur idem bonum ſecundum entitatem; excluditur tamen diuersũ ſecundum diſpoſitionem, & poſſibilitatem habendi. Rurſus, licet hæc differentia ſit extrinſeca denominatio reſpectu carentiæ gratiæ ſecundum ſe; non tamen eſt extrinſeca reſpectu malitiæ peccati, ex qua prouenit ea carentia. Quia actus quo peccauit Adam, non per denominationem extrinſecam, ſed intrinſecè fuit impeditiuus gratiæ, quatenus proximè poſſibilis ſibi, & poſteris. Innotuit nimirum Adæ proxima poteſtas ipſi à Deo facta conſeruandi ſibi, & traducendi in poſteros gratiam, & ad vtrumque præſtandum præuentus fuit præcepto, & vocatione gratiæ Dei. Quapropter eius peccatum intrinſecè fuit contẽptiuum huius præcepti, & vocationis, atque impeditiuum conſeruationis, & traductionis gratiæ, vt proximè poſſibilium; & ex vtroque capite fuit intrinſecè maius, deteriuſque peccatum, quam foret peccatum quoduis puræ naturæ. Dictum autem eſt carentiam gratiæ pertinere ad conſtitutionem habitualis, & originalis peccati, quatenus pendet à malitia peccati actualis, ac perſonalis antea commiſſi, & quatenus inducitur per vim demeritoriam eiuſdem; ita vt pars cõſtitutiua vtriuſque peccati intrinſecè, ac eſſentialiter præcipua ſit ea ipſa malitia, & vis demeritoria, eademque

ſit de conceptu eſſentiali carentiæ gratiæ, quatenus priuatio eſt. Patet igitur priuationem gratiæ pro ſtatu præſenti eſſe deteriorem, magiſque nocentem; quam foret carentia eiuſdē gratiæ pro ſtatu puræ naturæ. Ea porrò dependentia immediata carentiæ gratiæ à malitia, & vi demeritoria peccati percipietur clarius ex dicēdis quæſtione 8. & 9.

Ad 5. Adam accepit liberam facultatem quoad iuſtitiam originalem pro ſe, & pro ſuis poſteris futuris inferioribus ipſo quoad animi, & corporis diſpoſitionem, etiam independenter à peccato actualiter contracto. Verum quia poſteri in ratione poſterorum conſtituuntur per actionem generatiuam, quæ terminatur immediate ad corpus; propterea dicitur peccatum originale traduci ad animam mediante corpore. Cæterùm hoc peccatum ineſt animæ immediatè quoad ſuam rationem formalē, ac eſſentialem; ſicut cætera peccata. Corpori verò, antequam vniatur cum anima, ineſt quoad eamdem rationem per modum intentionis tantum, vt dicit D. Thomas vbi ſupra; id eſt per denominationem extrinſecam à vi demeritoria, ſeu reatu primi peccati; qui reatus poſtexiſtit, vt ita dicam, ac permanet in occultis legibus Dei, ſicut dicit Auguſtinus lib. illo 6. contra Iul. cap 8. ſub finem; ad eum vtique modum, quo vis motiua voluntatis, & inductiua mediorum propria cauſæ finalis præexiſtit, &, vt ita dicam, præincipit eſſe in cognitione efficientis.

Vnde cum idem Auguſtinus peccatum originale dicit affectionem malæ qualitatis, ſicut languorem; ſolum exponit rationem materialem eius peccati iuxta notatio-

tionem adhibitam circa primum. Quæ ratio materialis conſiſtit in deordinatione concupiſcentiæ, & dicitur fomes peccati, atque permanet deleto etiam peccato, ſicut permanet corpus animalis mortuo animali. Auctores itaque obiectionis confundunt materiale cum formali peccati, nec exponunt legitimè traductionem peccati originalis mediante corpore; & præterea confundunt conditionem ſine qua non, & quaſi applicationem cum cauſa, vel efficienti, vel formali.

Ad 6. Fieri poteſt, vt aliquid extrinſecum alicui quoad ſuam entitatem poſitiuã, afficiat nihilominus eũdem intrinſecè ſub ratione priuationis, quatenus per ſeipſum formaliter, ac immediatè eſt impeditiuum formæ intrinſecè perficientis: ſicut murus interpoſitus lucido, & illuminabili impedit illuminationem per ſeipſum immediatè, ac formaliter. Fieri tamen ſimiliter nequaquam poteſt, vt quod eſt extrinſecum alicui ſecundum entitatem, conferat nihilominus eidem effectum formalem poſitiuũ per ſeipſum formaliter, ac immediatè. Nũquam enim fiet, vt lux Solis illuminet corpus ſibi ſubiectum, niſi producat in illo lucem diſtinctam à luce ſua; nec vlla forma extrinſeca ſubiecto poterit per ſeipſam immediate excludere ab illo priuationem formæ perficientis ipſum intrinſecè. Cum ergo peccatum ſecundum ſuam rationem formalem conſiſtat in priuatione, atque effectus eius formalis ſit priuatiuus, vt dictum eſt in qq. de actibus humanis; ratio verò iuſtitiæ, & meriti ſit conceptus eſſentialiter poſitiuus; fieri vtique poteſt vt peccatum, quod ſecundum ſuam entitatem, & ſecundum materiale peccati eſt extrinſecũ

alicui, afficiat nihilominus eumdem intrinſecè ſecundum rationem formalem peccati; fieri verò nequaquam poteſt, vt iuſtitia, & meritum vnius afficiant, ac perficiant intrinſecè alium, cui ſunt entitatiuè extrinſeca.

Sicut autem peccator, inimicus Dei, eidemque abominabilis neceſſariò eſt deterior in ſe intrinſecè, quàm qui talis non eſt; ita etiam iuſtus, & amicus Dei, eidemque ſpecialiter placens, atque de eodem ſpecialiter benemeritus eſt melior in ſe intrinſecè, quàm qui talis non eſt, vt ſæpe dictum eſt, & confirmabitur vberius in quæſt. 8. Patet igitur nullam eſſe conſequentiam ex peccato Adæ immediatè per ſeipſum conſtituente peccatores, & priuatos gratia ipſius poſteros, ad poſſibilitatem; vt ſimiliter iuſtitia, & meritum Chriſti, aut pœnitentia Adæ immediatè, ac formaliter per ſe ipſa conſtituant alios iuſtos, merentes, aut pœnitentes, ac diſpoſitos ad iuſtificationẽ. Quare innocentia Adæ profuiſſet quidem poſteritati tantundem vt minimum, atque nocuit eius peccatum; non tamen eodem modo. Quia innocentia profuiſſet tantum mediatè, & cauſaliter, peccatum verò nocet, & afficit immediatè, ac formaliter.

Ad 7. Sententia illa Durandi trahit violenter in ſenſum improprium loca ſcripturæ, quæ loquuntur de peccato originali, nec eſt amplius tolerabilis definiente Tridentino ſeſſ. 6. can. vlt. *per gratiam, quæ in Baptiſmo confertur reatum peccati originalis remitti, & tolli totum id quod veram, & propriam peccati rationem habet*. Diſtinguendum itaque eſt duplex voluntarium; aliud, quod eſt à principio phyſicè intrinſeco cũ cognitione, atque hoc modo non eſt volunta-

luntarium poſteris Adæ peccatum originale: aliud eſt ab intrinſeco moraliter, & æquiualenter, quatenus alicui confertur per legitimam auctoritatẽ libera facultas operandi pro aliquo alio quoad aliquem particularem effectum; quo pacto eſt voluntarium ſingulis in communitate contentis, quod eſt volitum à tota communitate, vel à pleriſque, vel à principe communitatis, quoad ea, quæ ſpectant ad ipſam communitatem. Dictum autem eſt voluntates poſterorum Adæ diſpoſitione diuina, atque adeo cum ratione legitima cum in modum transfuſas fuiſſe in voluntatem Adæ quoad effectum habendi, vel amittendi iuſtitiam originalem. Ergo peccatum eius eſt abſolutè voluntarium reſpectu poſterorum, quia eſt ipſis voluntarium moraliter & æquiualenter, ideoque non portant iniquitatem patris tantum, ſed ſuam propriam, dum puniuntur propter peccatum originale; atque idem peccatum ita eſt cõmiſerationis materia, quatenus contractũ voluntate phyſicè aliena, vt ſimul ſit materia iuſtæ punitionis, & exprobrationis, quatenus contractum voluntate moraliter, & æquiualenter propria.

Vnde ſinguli poſteri comparantur cum Adam quoad prædictum effectum, non ſicut purum ſubiectum receptiuum effectus pẽdentis à peccato, ſed ſicut vna ſubſtantia rationalis moraliter, & æquiualenter contenta in alia, & agens indiuiſim, atque inducens effectum per actionem ipſius. Ex quo patet exempla illa linguæ, & manus eſſe abs re quoad effectũ priuationis gratiæ, quæ priuatio eſt vltimò cõpletiua peccati originalis, & ratione cuius intrinſecè afficientis vnumquemque poſterorum, at-

que multiplicis pro multitudine ipſorum dicitur a Concilio Tridentino vbi ſupra peccatum originale ineſſe vnicuique proprium; id eſt intrinſecè afficere vnumquemque, & eſſe numero diſtinctum abſolutè in ſingulis. Quia videlicet peccatum eſt formaliter priuatio, & priuationes numerantur iuxta numerum formarum, quibus priuant, inſuntque ſuo modo intrinſecè ſubiectis, quibus eædē formæ forent intrinſecæ.

QVÆSTIO VII.

Vtrum malum culpæ ſit maius, quàm malum pœnæ?

VIDETVR malū pœnæ eſſe maius 1. Quia malum æternum, & irreparabile eſt maius; quàm quod tale non eſt. Pœna autem peccati eſt æterna, & irreparabilis iuxta illud Math. 25. 41. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum*. Peccatum verò tranſit cito iuxta illud Gregorij magni: *æternum eſt quod cruciat; temporale quod delectat*. Deinde eſt auferibile per pœnitentiam iuxta illud Zachariæ 18. 21. *Si autem impius egerit pœnitentiam &c. vita viuet*. Ergo malum pœnæ eſt maius, quàm malum culpæ.

2. Sicut illud eſt melius, propter quod habendum quæritur aliud; ita illud eſt deterius, propter quod vitandū vitatur aliud, iuxta illud vulgare ex Philoſopho: propter quod vnūquodque tale, & illud magis. Peccatum autem vitatur, ne incidatur in pœnā pec-

peccati; atque in hunc finē minatur Deus pœnas peccatorum, Quarum videlicet malum incutit maiorem horrorem, quàm malum culpæ. Quod ipſum atteſtatur iterum exceſſus mali in pœna.

3. Finis præualet medijs à toto genere. Sicut autem gloria, quæ habet rationem præmij, eſt finis, ad quem peruenitur per bona opera; ita amiſſio gloriæ, quæ habet rationem pœnæ, eſt finis, ad quem perducunt peccata. Ergo ſicut gloria eſt maius bonum, quam bona opera; ita amiſſio gloriæ, ſeu pœna damni eſt maius malum, quàm peccata. Nempe vtrobique ſiſtitur vltimò in gloria, & amiſſione gloriæ, tanquam in fine; idque cum proportione omnino ſimili præmij, & pœnæ.

4. Illud eſt maius malum, quod opponitur maiori bono, & magis ſeparat à ſummo bono; pœna autē peccati ſeparat ſummè à sūmo bono: Eſt enim ipſa formalis ſeparatio à sūmo bono, vt liquet ex ſentētia iuſti iudicis nuper memorata: *Diſcedite à me.* Vnde etiam patet, pœnā peccati opponi formaliter ſummo bono, quia per ſeipſam formaliter eſt priuatio vltimi finis. Peccatum verò ſolum habet rationem cauſæ, & medij reſpectu ſeparationis formalis à ſummo bono, nec conſiſtit in priuatione vltimi finis, ſed in priuatione, & defectu ſolius ordinis debiti ad vltimum finem. Patet autem maius bonum eſſe vltimum finem, quàm ordinem ad vltimum finem; atque ideo malum pœnæ eſſe maius, quod priuat vltimo fine, quam malum culpæ, quod priuat ordine debito ad vltimum finem: & ſimiliter ſeparare magis à ſummo bono ipſam formalem ſeparationem ab illo, quàm cauſam, & medium inductiuum huius ſeparationis.

5. Deterius eſt, quod priuat potentia, ad actum, quàm quod priuat ſolo actu. Hac enim de cauſa, cæcitas eſt maius malum, quàm tenebræ; & abſciſſio pedum, quàm ligamen; & ſic de alijs. Et ratio eſt, quia priuatio potentiæ includit in ſe priuationẽ actus, non verò è conuerſo. Pœna autem peccati priuat potentia ad actus bonos. Quia in pœnam peccati, ſubtrahuntur dona gratiæ, quæ ſunt principium bonarum operationum; at peccatum priuat ſola operatione bona. Quia eſſentialiter cõſiſtit in priuatione rectitudinis actualis debitæ.

6. Plus habet de ratione mali, quod nemo vellet, & nemini placere poteſt, quàm, quod placere poteſt, & plures volunt. Sicut enim appetibilitas eſt menſura boni, ita inappetibilitas eſt menſura mali. Peccare autem plures volunt. Eſt enim de conceptu peccati, vt non niſi à volente fiat; & quidquid eſt volitum placet volenti. At pœnam nemo vellet, & omnibus diſplicet. Eſt enim de eius conceptu, vt aduerſetur appetitui patientis.

7. Malũ eſſentialiter præſupponens aliud malum eſt maius, quàm quod præſupponitur. Quia eſſentialiter eſt additamentum mali, & conſtituens maiorem mali cumulum. Pœna autem eſſentialiter præſupponit culpam. Ergo eſſentialiter eſt maius malum, quàm culpa ſeorſim ſumpta. Nec obſtat pœnam eſſe malum præcontentum in peccato, tanquam in cauſa; atque de ratione cauſæ eſſe, vt ſit potior, quàm effectus. Hoc enim eſt verum de cauſa, & effectu per ſe, non verò de effectu ſecuto per accidens. Quia effectus per accidens, tam bonus, quam malus poteſt ſuperare ſuam cauſam; vt patet in inuentione theſauri

ſecu-

ſecuta ex effoſſione ſepulchri; & in occiſione impigentis ad lapidem, ſuperueniente interim inimico. Pœna autem peccati eſt effectus per accidens, vt pote minimè intentus à peccante.

8. Malum culpæ ſæpe eſt occaſio boni operis, conuerſionis ad Deum, & ſalutis æternæ; idque eò magis, quò peccatum eſt maius. Vnde optare, & precari licuit Pſalmiſtæ Pſ. 82. 17. *Imple facies eorum ignominia; & quærent nomen tuum Domine*: id eſt, permitte cadere in magna peccata, quibus confuſi conuertantur ad te, & ſaluentur. In quem ſenſum vtens hoc teſtimonio Auguſtinus lib. 14. de Ciuit. cap. 13. ad finem. *Audeo*, ait, *dicere, ſuperbis vtile eſſe cadere in aliquod manifeſtum peccatum, vt ſibi diſpliceant, qui iam ſibi placendo ceciderant*. Ineſt igitur peccatis aliquid vtilitatis, & bonitatis appetibilis honeſtè, quatenus emendabilia ſunt, & ſunt occaſiones humiliationis, & conuerſionis ad Deum. Pœnæ autem peccati ſaltem æternæ nulla huiuſmodi vtilitas, ac bonitas conuenit, vt patet; ſed eſt purum malum, ideoque eſt maius malum, quàm peccatum.

9. Si peccatum conſideretur ſecundum ſe præcisè: & rurſus pœna ęterna ſecundũ ſe præcisè, maior eſt inehgibilitas pœnæ quam peccati. Si enim ſeparentur per poſſibile, vel impoſſibile maior vis nocendi apparet in pœna ęterna, quam in peccato, tum quia; ea pœna eſt quędam neceſſitas infinitorum propemodum peccatorum per totam ęternitatem; tum quia eadem pœna priuat formaliter, & immediatè vltimo fine, vt poſſidendo ęternùm, qui eſt bonum eligibilius quolibet alio bono. Neutrum autem horum conuenit peccato ſecũdum

dum ſe præciſè conſiderato, & ſeiunƈto à pœna. Manifeſtum verò eſt quod eſt ineligibilius, & formaliter oppoſitum magis eligibili eſſe deterius.

R, Inter ea, quæ priuant inęqualibus bonis, illud eſt maius malum, quod priuat maiori bono. Quia eo ipſo nocet magis. Quapropter eſt maius malum pœna damni, quam pœna ſenſus. Quia pœna ſenſus priuat bono corporis, & animæ, pręciſè quatenus eſt ſenſitiua. At pœna damni priuat bono animæ quatenus rationalis eſt. Quod bonum eſt præſtantius. Quia eſt bonum ſubieƈti nobilioris, & quatenus nobilius eſt. Inter ea verò, quæ priuant eodem bono, ſed ſecundum diuerſas rationes, illud eſt ſimiliter maius malum, quod priuat bono ſecundum eam rationem, ſecundum quam habet plus bonitatis. Quia ratio maioris bonitatis comparatur cum ratione bonitatis minoris in eadem re; ſicut comparatur bonum maius cum bono minori. Qua de cauſa charitas præeminet ſpei; quia, cum vtraque verſetur circa ſummum bonum, charitas fertur in illud, quatenus eſt bonum ſibi ipſi. Spes verò, quatenus eſt bonum reſpeƈtu ſperantis; atque ſummum bonum habet maiorem incomparabiliter rationem bonitatis reſpeƈtu ſui; quam habeat, ſiue ſecundum ſe præciſè, ſiue etiam vt coniũƈtum cum reliquis omnibus bonis, reſpeƈtu creaturæ. Peccatum autem priuat ſummo bono, quatenus eſt bonum ſibi ipſi. Quia peccatum lethale opponitur charitati, & auertit à Deo per contemptũ bonitatis eius, vt eſt in ſe, pręfertque illi ſic conſiderato bonitatem creatam, in quam fertur, tanquã ad vltimum finem. Nec enim peccator contemnit ſuum ſolum bonum, ſuamque

feli-

felicitatem contentam in ſummo bono,ſed etiam ipſum ſummum bonum, maieſtatem. que diuinam tota ſua bonitate, ac dignitate allicientem, ac obligantem ad oppoſitū, atque ad pręlationem contrariam ſui præ omnibus alijs. At pœna priuat ſummo bono pręciſe, quatenus eſt bonum creaturæ. Quia pœna ęterna opponitur ſpei,non tanquam contemptiua, quod pertinet ad vitiū, ſed tanquam impeditiua, & ablatiua boni ſperati, quod pertinet ad iuſtitiam punitionis. Hoc nimirùm cruciat damnatos, quòd non fruuntur ſummo bono,id eſt priuantur eodem quatenus eſt bonum ipſorū, cum perſeuerent in cōtemptu, & odio eiuſdem, quatenus eſt bonum ſibi ipſi. Ergo peccatum eſt maius malum, quàm pœna peccati, & non ſolùm, quàm pœna ſenſus, ſed etiam,quàm pœna damni, & quàm vtraque ſimul ſumpta.

Idem vlterius manifeſtatur à poſteriori. Quia malo culpæ homo redditur ſimpliciter malus,non verò malo pœnæ. Non enim ideo eſt malus, quia punitur; ſed ideo punitur, quia eſt malus iuxta illud Dionyſij ſuperius expoſitum: *Puniri non eſt malum, ſed eſſe pœna dignum* Et ratio eſt, quia per id vnumquodque redditur malū, per quod redditur ineptum ad ſuum finem. Homo autem per ſolum peccatum redditur ineptus ad ſuum finem. Omnia enim præcedentia ad peccatum, accipit à Deo, vt per ea poſſit peruenire ad ſuum finem; & quæ naturaliter conſequuntur ad peccatum, nō dant, ſed preſupponunt eam ineptitudinē. Atque ſpecialiter pœna peccati nō eſt ineptitudo ad finem, ſed formaliter eſt priuatio ipſius finis ideo negati à Deo, quia inuenit hominem iam non aptum ad illum.

Per

Per ſolum igitur peccatum, & non per pœnam peccati redditur homo ſimpliciter malus. Manifeſtum autem eſt illud eſſe deterius, quo aliquod redditur ſimpliciter malum, quàm id, per quod non redditur tale.

Confirmatur. Quia Deus non eſt auctor peccati, nec poteſt illud velle; pœna verò peccati exiſtit auctore Deo, & eſt volita à Deo ex ſuppoſitione peccati. Cuius ratio eſt. Quia peccatum eſt eſſentialiter prælatiuum creaturæ reſpectu Dei, ideoque eſt contemptiuum Dei, cui repugnat dignitas contemptus, & eſſentialiter ineſt dignitas contraria gloriæ, & honoris appretiatiui ſuper omnia; ideoque eſt eſſentialiter indignum, & contra rectam rationem, vt cõtemnatur, & poſtponatur cuiquam alij. Patet verò Deum nihil indignum, & repugnãs rectæ rationi agere, aut velle poſſe. Quia aliàs poſſet reddi contemptibilis, cum talis neceſſario ſit, qui agit, aut vult indigna, & repugnantia rectæ rationi.

At pœna inflicta homini eſt ſolùm contemptiua ipſius hominis, vt pote exiſtens infra dignitatem eius ſecundum ſe, & nihil repugnans dignitati Dei, imò eam aſſerens punitione contemptoris. Neque verò repugnat, vt homo decidat à ſua dignitate, cum per peccatum incidat in indignitatem contrariam; ideoque eſt laudabile, & cõforme rectæ rationi, vt ſuppoſito peccato tractetur viliter, vtque priuetur ſummo bono ipſius ſummi boni improbus contemptor. Poteſt igitur Deus ex ea ſuppoſitione hoc tantum malum illi velle, ac infligere. Poteſt igitur Deus eſſe auctor, & intentor pœnæ; non verò peccati. Patet autem id eſſe deterius, cuius auctor eſſe, & quod velle Deus non poteſt ex ſuppo-

ſitio-

ſitione alicuius, quàm id, quod velle, & cuius auctor eſſe idem poteſt ex ſuppoſitione prioris. Quia quod eſt magis alienum à Deo, qui eſt ipſa eſſentia bonitatis, eſt procul dubio deterius. Eodem recidit peccatum eſſentialiter eſſe ineligibile honeſte; pœnam verò etiam æternam eſſe eligibilem honeſtè ex ſuppoſitione peccati lethalis; atque id eſſe deterius, quod eſt ineligibilius ſecundum rectam rationē propter magnitudinem mali ſibi conuenientem intrinſecè.

Confirmatur rurſus. Quia Deus minatur pœnas, antequam fiant peccata, ne ea fiant iuxta illud Iob 19. 29. *Fugite à facie gladij, quoniam vltor iniquitatum gladius eſt.* Et poſtquam facta ſunt peccata, infligit eaſdē pœnas in bonum ſpirituale ipſius puniti, vel aliorum. Quare vtroque modo pœna habet rationem remedij vel præſeruatiui, vel compenſatiui reſpectu mali, quod eſt in peccato, & quatenus nocet peccatori. Nequit autem ſapienter adhiberi malum maius ad præcauendum, vel compenſandum malum minus ipſius patientis, quatenus malū eius eſt; ſed è conuerſo malum minus adhibetur aduerſus vim maioris mali: ſicut ſapiēs medicus præcidit manum, ne pereat brachium; & brachium, ne pereat corpus. Ergo pœna eſt minus malum, quam peccatū. Imò pœna habet rationem boni ex ſuppoſitione peccati; cum peccatum ex nulla ſuppoſitione ſit bonum.

Confirmatur denique. Quia maxima bonitas agentis rationalis peccabilis non conſiſtit in actu primo, ſeu in virtute agendi, quæ dicitur perfectio prima; ſed in operatione, quæ dicitur perfectio ſecunda. Cuius oppoſitum accidit in agente neceſſario.

Ho-

Homo enim, vel Angelus, non eſt ſimpliciter bonus præciſè, quia poteſt operari bene. Si enim nihilominus operetur malè, erit malus. Eſt igitur ſimpliciter bonus, quia bene operatur. Equus è conuerſo, vel cultellus, tametſi nunquam aut currat, aut ſcindat, aut ex accidenti vtrumque fiat malè; eſt nihilominus bonus ſimpliciter, dummodo inſit virtus actiua ſufficiens ad currendum, aut ſcindendum bene. Ratio diſcriminis eſt. Quia agens liberum peccabile habet determinationem, & proximam idoneitatem poſitiuam ad ſuum finem per ſuã operationem, & non ante illam. Reliqua verò agentia habent id ipſum per actum primum proximum bene operandi intrinſecum ſibi. Bonitas autẽ ſimpliciter cuiuſque rei conſiſtit in determinatione, & idoneitate proxima intrinſeca ad ſuum finem.

Iam verò illud cenſetur peſſimum, quod maximè opponitur optimo. Cũ ergo peccatum conſiſtat in operatione mala, quæ formaliter & directè, atque adeo maximè omnium opponitur operationi optimæ, quæ eſt operatio charitatis; atque pœna è conuerſo conſiſtat in paſſione, & iam reperiat corruptam operationem bonam, ſolũque proinde ſuperaddat priuationem perfectionis primæ; patet peccatũ eſſe maius malum, quam pœnam peccati. Quæ eſt ſẽtentia D. Thomæ, aliorumque deinde communis euidentibus rationibus, vti ipſe merito pronunciat, oſtenſa ab eodem q. 1. de malo a. 5. nec non 1. p. q 48. a. 6.

Ad 1. Æternitas pœnæ pendet ab ęternitate culpæ. Ideo enim qui addicuntur igni ęterno in pœnam, prius declarantur maledicti ob culpam; futuri vtique ęternũm maledicti, & abominabiles; ſicut ſunt ęternũm

pu-

puniendi. Licet enim peccatum quoad entitatem, & bonitatem ſuam phyſicam, qua delectat, breuiter tranſeat, quo ſolum reſpicit intentio Gregorij; quoad malitiam tamen moralem, & auerſionem à Deo, quatenus demeritoriam, ſub qua ratione dicitur, & eſt reatus pœnæ actiue ſumptus, manet in ęternis legibus Dei, vt iam iterum dictum eſt ſupra ex Auguſtino l. 6. contra Iulianum cap. 8. ad finem, dum non remittitur à Deo.

Nempe cauſa demeritoria operatur media cognitione, & voluntate iudicis; ſicut cauſa finalis operatur media cognitione, & voluntate efficientis. Vnde vtrique ſufficit, ſi ibi adſit, tametſi in ſe intrinſecè non adſit, vt vi, & cauſalitate ſua inducant altera pœnam, altera media. Quapropter pœna tunc redditur ineuitabilis, cũ culpa redditur irremiſſibilis, nec vllus amplius ſupereſt locus pœnitentiæ ſalutari. Et è contra, dum peccatum eſt auferibile per pœnitentiam, eſt etiã euitabilis abſolutè pœna peccati. Ex hoc igitur capite durationis, & permanentiæ nulla eſt inter vtrumque differentia. Et aliunde eſt differentia exceſſiua ex parte peccati, quòd malitia, & vis demeritoria eius eſt cauſa pœnæ, nec non durationis totius, tam ſui quam ipſius pœnæ; nec Deus eſt alterutrius durationis cauſa, niſi prçcisè tanquam non remouens prohibens; id eſt nolens inducere gratiam, & gloriam propter indignitatem peccatoris ad vtramque, quæ indignitas auferretur inductis gratia & gloria, aut etiam ſola gratia.

Ad 2. Illud malum eſt maius, quod boni odere magis, non quod mali. Quia ſoli boni ſequuntur rectam rationem, quæ eſt

vera

vera regula bonitatis, & malitiæ. Boni autem magis odere malum culpæ, quàm malũ pœnæ; tametſi mali magis oderint pœnam, quam culpam, vt tradit Auguſtinus l. 3. de Ciuit. cap 1. initio. Boni enim fugiunt peccatum propter ſuam malitiam, pœnam verò, quæ in priuatione gratiæ, & gloriæ principaliter conſiſtit, fugiunt principaliter, quia ea priuatio eſt origo peccandi de nouo. At mali fugiunt peccatum propter pœnam, & quidē principaliter propter pœnam ſenſus, quæ eſt minùs mala, quàm pœna damni; quia ſunt dediti ſenſibilibus, ideoque apprehendunt magis, quod pertinet ad ſenſum. Vnde eſt illud Horatij: *Oderunt peccare mali formidine pœnæ; oderunt peccare boni virtutis amore.*

Ad 3. Pœna habet rationem finis ordine cauſalitatis, & naturæ, ſeu ſecundum ſucceſſionem executionis quatēnus cauſalitas peccati ſiſtit in pœna, tanquam in ſuo vltimo effectu. Non tamen habet rationem finis primò, ac principaliter mouentis intentionem operantis. Quia pœna eſt omnino præter intentionem peccantis, nec eſt conformis intentioni diuinæ abſolutæ, ac antecedenti; per quam videlicet potius proponitur, vt vitetur ſimul cum peccato. Voluntate verò conſequenti intenditur à Deo non propter ſe, ſed propter emendationem, & propter gloriam ipſius Dei, ac Beatorum, quæ inde reſultat in mentibus eorum. Finis autem præualens medijs non is eſt, qui qualitercumque eſt extremum, & vltimum in aliqua ſerie ſeu quod ſimul eſt primum, ac præcipuum in intentione.

Ad 4. Tam pœna, quam culpa priuant formaliter, & immediatè ſummo bono. Sed pœna priuat illo, quatenus eſt bonum homi-

minis, & terminat ſpem, ac fruitionem eius. Culpa verò priuat eodem, quatenus eſt bonum ſibi ipſi & terminat charitatem. Hęc autem ſecunda priuatio eſt deterior, vt dictum eſt. Quare culpa non ideo dicitur priuare ordine ad finem vltimū, quia non priuat immediatè ipſo etiam fine, ſed quia eſt pura deordinatio; cum pœna potius reordinet hominem per eum ordinem, cuius eſt capax ex ſuppoſitione peccati. Ordinat enim, vel ad emendationem peccantis, aut aliorum; vel ad glorificationē Iuſtitiæ Dei Ex quo vlterius apparet maior malitia culpæ. Quia, vt dicit Auguſtinus cap. 35. & 37. de natura boni, & alibi ſępe, malum conſiſtit in priuatione ordinis eaque pręualet in pura deordinatione.

Ad 5. In primis peccatum priuat immediate in genere cauſæ ſo malis non ſolum operatione bona, ſed etiam gratia, quæ eſt principium vitæ, & operationum ſpiritualium, vt dicetur quæſt. 9. Deinde pœna peccati ita priuat actu primo benè operandi, vt pręſupponat iam inductam priuatione n bonæ operationis, id eſt bonitati longè maioris. vt liquet ex poſtrema ſuperiori confirmatione. Denique pœnalis priuatio actus primi oritur, tanquā ex cauſa ſua adęquata, ex anteriori priuatione actus ſecundi identificata cum peccato, & continetur in ipſa, tanquam minus in maiori iuxta genus ſuum. Ex quibus omnibus apparet priuationem pœnalem non rectè comparari cæcitati, ac abſciſſioni quoad intentum obiectionis.

Ad 6. Malum culpæ, & malum pœnæ ſunt mutuò inſeparabilia, & neutrum poteſt eſſe volitum ab aliquo directè, & formaliter voluntate antecedenti; indirectè

verò

verò vtrumque eſt volitum indiuiſim à volente alterutrum abſolute, & determinatè eadem antecedenti voluntate. Quod verò homines nequam maiori odio fugiãt à pœna, quàm à culpa; & malitiam peccati ſecundum ſe ita cõtemnant, vt videatur placere ipſis etiam formaliter, ac directe, nihil probat. Quia non eſt iudicandum de gradu bonitatis, & malitiæ rerum iuxta exiſtimationem malorum; ſicut nec de ſaporibus iudicatur iuxta exiſtimationem ægroti, ſed iuxta exiſtimationem ſani. Boni autem maiori odio fugiunt, & horrent magis malitiam, ac deformitatem culpæ, quàm pœnæ. Quod caput eſt pœna eſt volita à Deo ex ſuppoſitione peccati. Peccatum verò ipſum, ex nulla ſuppoſitione, poteſt eſſe volitũ ab eodem; atque voluntas Dei eſt prima regula boni, & mali.

Ad 7. Tranſeat malum ſuperadditum eſſe maius, quam pręſuppoſitum, quando poſterius non continetur in priori, tanquam in cauſa ſua ſufficienti, ex ſe pręciſe, ad inferendum ipſum, atque inferente neceſſariò, quantum eſt ex ſe. Negatur tamen id eſſe verum, quando prius eſt contentiuum poſterioris modo dicto. Quia tunc tota ęſtimatio, totaque iuſta deteſtatio vtriuſque mali reuocatur in primum Malum autem culpæ eſt cauſa pręcontentiua, & illatiua totius mali pœnæ; atque hęc illi adiungitur, non tanquam purum additamentum ſed tanquam effectus neceſſarius; & licet non ſit iuxta intentionem peccantis, eſt tamen iuxta intentionem Dei, vt cauſæ ſuæ etiam particularis; nec ſuperat efficaciam intrinſecam peccati. Neutrum autem horum apparet in exemplis obiectionis, aut in alijs effectibus purè per accidens re-

ſpe-

ſpectu ſuæ cauſæ particularis.

Ad 8. Peccatum non aliter poteſt inducere actum bonum, & ſalutem æternam, quam per odium deſtructiuum ipſius. Quod ſanè nullam arguit bonitatem in peccato; ſed tantū in eo propter quod, & à quo odio habetur, ſicut maxima ægritudo ſanabilis ab optimo medico, & optima medicina deſtruentibus illam arguit bonitatem in ijs, non verò in ipſa ægritudine. Cuius exēpli opportunitas apparet ex verbis Auguſtini cap. 10. de corrept. & gratia: *Sciuit Deus magis ad ſuam omnipotentiſſimam bonitatem pertinere etiam de malis benefacere, quā mala eſſe non ſinere.* Sed eſt appoſitius, quod idem dicit tract. 110. in Ioan. ſub finem. *Quale eſt, ideo ſe velle laudari quia vitio ſuo tam deteſtabiliter ægrotauit, vt non poſſit aliter, quam medici morte ſanari? Non eſt hoc noſtrorum gloria meritorum; ſed medicina morborum.*

Diſtingue da itaque eſt, cum D. Thoma q. 3 de malo ar. 1 ad 13. duplex occaſio, alia data, alia accepta. Occaſio data eſt, quæ confert ex ſe: Accepta quæ nihil confert ex ſe ad effectum, qui conſequitur. Prior occaſio eſt bona, vel mala, amabilis, vel odibilis iuxta naturam effectus, reſpectu cuius illi conuenit eſſe talem occaſionem. Poſterior verò occaſio nequaquam ita æſtimatur, ſed magis è conuerſo. Lex namque Dei, gratia diuinæ vocationis, bona opera cuiuſque & exempla Sanctorum, atque ipſa Chriſti Domini exiſtētia, & opera ſæpe fuerunt, & ſunt occaſio accepta peccati obdurationis, ſuperbiæ, iræ, & perſecutionis; & nihilominus ſunt bona, nec ſunt honeſtè odibilia vllo pacto. Quia ſcilicet ſunt occaſio data bonorum oppoſitorum.

utares. Eſt igitur hinc etiam in ipſa, quam in culpa. Iam circa hæc. tricis ex ſcientia ata, nihil hic expe it dicere. , & oportunius in loco. Sum- o ſpectabit, ne ſuppoſitio cō- ocetur cum ſuppoſitione an-

peccatum lethale & veniale erna ſunt intrinſecè ineligi- . Sed pœna æterna eſt eligi- ſuppoſitione peccati lethalis, eccatum ſit eligibile ex vlla ſolutè poſſibili. Quare nulla in comparatione obiectionis, poſitio impoſſibilis. Suppoſi- mpoſſibile peccato lethali cō- ſeuerante tantū ad tempus non liter, ſed etiam habitualiter; nilominus perſeuerare pœnam itur abſolutè vtraque pars con- iuxta illud *ex impoſsibili ſequi-* . Quia ex vna parte peccatum maius malum, quam eius pœna, rant rationes ſuperius propoſitæ e quoduis malum æternum eſt uis malo temporali. Quia illud cem, hoc non facit. Qua etiam pœna peccati lethalis eſt malum aius, quàm peccatum veniale. hoc ſit intrinſecè ineligibile pro ntu, eſt tamen malum temporale; peccati lethalis eſt æterna; nec lis vel à Deo vel ab homine ex ne ſolius peccati venialis, eſtque maiori timore, & odio fugienda, m veniale peccatum; tametſi neu- ligibile abſolutè, aut comparatio- s. Non quidem abſolutè, quia

vtrumque eſt intrinſecè malum abſolutè ſed neque comparatione alterius, quia neutrum poteſt iuuare ad vitandum alterum, idque pertinet ad eſſentiam vtriuſque. Quæ ſunt ex ſe manifeſta. Quod ſi in hypotheſi impoſſibili, quæ propoſita eſt de peccato lethali permanente ſolum ad tempus, & de eius pœna manente nihilominus æternùm; termini hypotheſis retineantur fideliter, dicendum erit pœnam eſſe deteriorem, minuſque eligibilem. Quia dum ſupponitur peccatum non manere niſi ad tempus, eo ipſo ſupponitur remitti, & deleri intra aliquod tempus, atque ideo illi ſuccedere gratiam ſanctificantem. Peccatum autem, vt jam remiſſum, & compenſatum per gratiam, id eſt per bonum vt minimum æquale toti malo, quod eſt in peccato, patet non eſſe tam malum, tamque ineligibile, quam mala eſt, atque ineligibilis pœna æterna. Verùm iſtiuſmodi comparationes ex hypotheſi impoſſibili, nullius prorſus vtilitatis ſunt per ſe, & valent magis ad implicandum intellectum, quam ad eundem inſtruendum de iuſta rerum æſtimabilitate, ac dignitate amoris, & odij. Viſum porrò eſt opportunum quęſtionem iſtam in hoc loco interponere, vt manifeſtata magnitudine malitiæ peccati magis deinde eluceſcat bonitas gratiæ, cuius vis ad excludendum peccatum examinanda immediatè ſuccedit.

QVAE-

QVÆSTIO VIII.

Vtrum neceſſaria ſit infuſio gratiæ ad remiſſionem peccati?

VIDETVR non eſſe neceſſariam; ſed remitti poſſe peccatum per condonationem Dei purè extrinſecam. 1. Quia homo homini poteſt remittere iniuriam ſola ſua voluntate, eademque ſola poteſt remittere Princeps temporalis iniuriam illatam reipublicæ, & ſibi abſque vlla mutatione intrinſeca remiſſarij. Ergo à fortiori poteſt Deus remittere iniurias ſuas, abſque vlla mutatione intrinſeca peccatoris, per ſuam ſolam voluntatem. Cuius nimirum ſufficientia in quouis genere eſt infinitè maior, quam ſufficientia voluntatis creatæ.

2. Peccata venialia poteſt remittere Deus per condonationem purè extrinſecã. Fieri namque poteſt, vt ex duobus venialiter peccatoribus æqualiter attritis, & habentibus æqualem gratiam, alter obtineat, alter non obtineat remiſſionem ſuorum venialium, pręcisè quia alter habet, alter non habet gratiam, aut eius partem ex ſacramento Pœnitentiæ. Nempe virtute huius ſacramenti poſſunt remitti venialia quoad culpam, vt dicetur ex communi in qq. de eodem Sacramento; & tamen dicendum ſimiliter eſt in qq. de Sacramentis in genere gratiam ſacramentalem ſolum extrinſecè differre à gratia non ſacramentali. Ergo

go etiam peccatum lethale poteſt remitti per condonationem purè extrinſecam. Patet conſequentia, quia neutrum eſt difficilius Deo, quam alterum, nec eſt aſſignabilis ratio differentiæ.

3. Non pluribus indiget Deus ad condonandum peccatũ hominis eleuati, quàm hominis exiſtentis in pura natura. In ſtatu autem puræ naturæ potuiſſent remitti peccata abſque infuſione gratiæ. Quæ videlicet eſt donum ſupernaturale, quale nullum daretur pro ſtatu puræ naturæ; cum pura natura conſtituatur intrinſecè per excluſionem omnium ſupernaturalium. Ergo nunc etiam poſſunt remitti peccata abſque infuſione gratiæ.

4. Non ſunt idem, non odiſſe, & amare; ſed primum eſt ſeparabile à ſecundo. Ergo poteſt Deus peccatorem, quem prius oderat, incipere non odiſſe per puram nolitionem vlterioris odij, & iræ aduerſus ipſum; quin propterea incipiat eum amare. Remiſſio autẽ peccati eſt inſeparabilis mutuo à ceſſatione odij, & iræ Dei aduerſus peccatorem; & ſimiliter eſt inſeparabilis infuſio gratiæ ab amore Dei erga eum, qui habet gratiam, vt dictum eſt ſupra. Ergo remiſſio peccati eſt ſeparabilis ab infuſione gratiæ. Patet conſequentia. Quia, quæ ſunt inſeparabilia ab inuicem ſeparabilibus, ſunt vtique ſeparabilia inter ſe.

5. Ipſe peccator poteſt ſua voluntate immediate inducere formam contrariam peccato. Nam, qui commiſit peccatum auaritiæ, poteſt poſtea committere peccatum prodigalitatis, quæ eſt contraria auaritiæ, & poſt vtrumuis peccatũ poteſt exerceri liberalitas, quæ eſt vtrique contraria; & ſimiliter eſt contrarius cuiuis peccato

actus

actus contritionis, & quilibet alius actus bonus motiui vniuerſalis cuilibet actui malo. Quicumque autem poteſt inducere formam côtrariam formæ præexiſtenti, poteſt excludere formam præexiſtentem; ſiquidem formæ contrariæ non poſſunt ſimul ineſſe eidem ſubiecto. Ergo peccator poteſt ſua voluntate immediatè excludere ac corrumpere peccatum. Ergo ad excluſionem, & corruptionem peccati non requiritur infuſio gratiæ; quandoquidem gratiam non poteſt inducere peccator immediatè ſua voluntate.

6. Peccatum poteſt remitti à Deo, antequam committatur, & dum actualiter committitur, & ſimiliter poteſt eidem pro eodem tempore remitti vnum peccatum non remiſſo alio. Nempe vtrumque poteſt fieri ab homine circa ſuas iniurias, & Deus eſt potentior circa ſuas, vt arguunt Cardinalis Delugo, & Ripalda. Neutrum autem fieri poſſet à Deo, ſi non poſſet remittere peccata abſque infuſione gratiæ. Quia gratia eſt intrinſecè incompoſſibilis cum omnibus, & quibuſuis peccatis lethalibus; & præciſe quatenus exiſtens pro tempore antecedenti nullum effectum formalem conferre poteſt pertinentē ad tempus ſequens.

7. Ante & poſt peccatum Deus poteſt facere idem. Quia ſemper eſt eadē eius potentia, ſemperque eſt infinita, nec impedibilis per peccatum. Ante peccatum autem fieri à Deo poteſt, vt ſit homo ſine peccato & ſine gratia. Ergo hoc idem fieri poteſt poſt peccatum. Confirmatur, quia vtrumlibet oppoſitorum, inter quæ eſt dare medium, poteſt excludi, quin inducatur alterum. Eſt autem dare medium inter peccatum, & gratiam; nempe ſtatum puræ na-

turæ. Ergo ſicut poteſt Deus auferre gratiam abſque peccato; ita poteſt auferre peccatum abſque gratia, ad eum modum, quo albedo poteſt tolli abſque nigredine, & hęc ſine illa per colores medios, & per negationem omnis coloris.

8. Peccatum remittitur formaliter, cum primum Deus ceſſat ab ira, & odio aduerſus peccatorem, eumdemque incipit diligere pro priori naturæ ante infuſionē gratiæ. Quia voluntas eam infundendi per ſe ipsā formaliter eſt dilectio, & ceſſatio odij. Ergo remiſſio peccati nō fit formaliter per infuſionem gratiæ, ſed per voluntatem infundendi, quæ pręcedit tanquam cauſa pro priori naturę.

9. Deus poteſt inęqualiter velle, & nolle; amare & odiſſe, & perſonas, & res alias, nulla in eis exiſtente inęqualitate obiectiua bonitatis, ac malitiæ. Primo quia hoc ſpectat ad amplitudinem libertatis dignā Deo, cum & homini ea inſit. Secundò quia poteſt velle exiſtentiam, aut ſanctitatem, aut carentiam peccati Petri, propter exiſtentiam, aut ſanctitatem, aut carentiam peccati Pauli; atque ideò amare magis Paulum, quàm Petrum; cum tamen eadem bona, & eiuſdem mali carentiam vtrique velit. Tertiò quia ſub eadem omnino conditione poteſt velle vni, & nolle alteri gratiam, gloriam, aut exiſtentiam ſimpliciter; ſimulque neutri, aut velle, aut conferre abſolutè quidquam ſpeciale. Quod eſt inęqualiter eos amare abſolutè abſque vlla abſoluta inęqualitate intrinſeca ipſorum. Ergo poteſt ſimiliter alterū ex duobus peccatoribus odiſſe, alterum non odiſſe nulla exiſtente inęqualitate ipſis intrinſeca; atque adeo vni condonare, alteri non condonare

parte peccata, neutri infusâ gratiâ. Patet conſequentia. Quia nulla eſt ſpecialis ratio repugnantiæ in hac potius, quàm in qualibet alia inæqualitate affectus diuini abſque inæqualitate ex parte obiecti.

R. Amare aliquem eſt velle ei bonum; & odiſſe, velle malum, vt habetur ex Philoſopho 2. Rhetoric. cap. 4. initio, & ex D. Thoma 1. p. q. 20. a. 1. ad 3. Et eſt cōmunis omnium ſenſus. Inde patet, quid ſit ceſſare tum ab amore, tum ab odio; & quid vtrumque hunc affectum ſimul ſuſpēdere. Quia verò vires actiuæ cuiuſque obediunt eius voluntati, propterea dicitur à Philoſopho ibidem, quod amor eſt actiuus boni, quantum poteſt; nimirum circa bonum volitum per ipſum amorem. Conſequenter odium, eſt eodem modo impeditiuum boni quantum poteſt. Hinc fit amorem, & odium humanum poſſe eſſe maximum, quia plurimum, imò etiam ſi nihil aut proſit, aut noceat; diuinum verò nequaquam. Quia homo intendens alteri maximum ſeu bonum, ſeu malum, idque actu valde intenſo poteſt deſtitui viribus ad id præſtandum, vel totaliter, vel ex parte. At Deus, cuius potentia eſt infinita, nihil cuiquam velle poteſt aut boni, aut mali quod præſtare non poſſit; & quod, ſi efficaciter velit, eo ipſo non præſtet.

Repugnat itaque, vt Deus aliquem amet, & aliquem alium odio habeat; & nihilominus ambo ſint æquales in bonis, & malis afficientibus ipſos intrinſecè. Id enim vt accideret, neceſſe eſſet Deum, aut amare, & ſimul non velle bonum; vel odiſſe, & ſimul non velle malum; aut velle quidem, ſed neutrum, vel alterum nihilominus non præſtare. Quorum primum repugnat ex

verò vtrumque eſt volitum indiuiſim à volente alterutrum abſolutè, & determinatè eadem antecedenti voluntate. Quod verò homines nequam maiori odio fugiāt à pœna, quàm à culpa; & malitiam peccati ſecundum ſe ita cōtemnant, vt videatur placere ipſis etiam formaliter, ac directe, nihil probat. Quia non eſt iudicandum de gradu bonitatis, & malitiæ rerum iuxta exiſtimationem malorum; ſicut nec de ſaporibus iudicatur iuxta exiſtimationem ægroti, ſed iuxta exiſtimationem ſani. Boni autem maiori odio fugiunt, & horrent magis malitiam, ac deformitatem culpæ, quàm pœnæ. Quod caput eſt pœna eſt volita à Deo ex ſuppoſitione peccati. Peccatum verò ipſum ex nulla ſuppoſitione, poteſt eſſe volitū ab eodem; atque voluntas Dei eſt prima regula boni, & mali.

Ad 7. Tranſeat malum ſuperadditum eſſe maius, quam prǽſuppoſitum, quando poſterius non continetur in priori, tanquam in cauſa ſua ſufficienti, ex ſe prǽciſe, ad inferendum ipſum, atque inferente neceſſariò, quantum eſt ex ſe. Negatur tamen id eſſe verum, quando prius eſt contentiuum poſterioris modo dicto. Quia tunc tota ǽſtimatio, totaque iuſta deteſtatio vtriuſque mali reuocatur in primum. Malum autem culpæ eſt cauſa prǽcontentiua, & illatiua totius mali pœnæ; atque hǽc illi adiungitur, non tanquam purum additamentum ſed tanquam effectus neceſſarius, & licet non ſit iuxta intentionem peccantis, eſt tamen iuxta intentionem Dei, vt cauſæ ſuæ etiam particularis; nec ſuperat efficaciam intrinſecam peccati. Neutrum autem horum apparet in exemplis obiectionis, aut in alijs effectibus purè per accidens reſpe-

ſpectu ſuæ cauſæ particularis.

Ad 8. Peccatum non aliter poteſt inducere actum bonum, & ſalutem ęternam, quam per odium deſtructiuum ipſius. Quod ſanè nullam arguit bonitatem in peccato; ſed tantũ in eo propter quod, & à quo odio habetur, ſicut maxima ęgritudo ſanabilis ab optimo medico, & optima medicina deſtruentibus illam arguit bonitatem in ijs, non verò in ipſa ęgritudine. Cuius exẽpli opportunitas apparet ex verbis Auguſtini cap. 10. de corrept. & gratia: *Sciuit Deus magis ad ſuam omnipotentiſſimam bonitatem pertinere etiam de malis benefacere, quã mala eſſe non ſinere.* Sed eſt appoſitius, quod idem dicit tract. 110. in Ioan. ſub finem. *Quale eſt, ideo ſe velle laudari quia vitio ſuo tam deteſtabiliter ægrotauit, vt non poſſit aliter, quam medici more ſanari? Non eſt hoc noſtrorum gloria meritorum; ſed medicina morborum.*

Diſtingue da itaque eſt, cum D. Thoma q. 3 de malo ar. 1 ad 13. duplex occaſio, alia data, alia accepta. Occaſio data eſt, quæ confert ex ſe: Accepta quæ nihil confert ex ſe ad effectum, cui conſequitur. Prior occaſio eſt bona, vel mala, amabilis, vel odibilis iuxta naturam effectus, reſpectu cuius illi conuenit eſſe talem occaſionem. Poſterior verò occaſio nequaquam ita ęſtimatur, ſed magis è conuerſo. Lex namque Dei, gratia diuinæ vocationis, bona opera cuiuſque & exempla Sanctorum, atque ipſa Chriſti Domini exiſtẽtia, & opera ſępe fuerunt, & ſunt occaſio accepta peccati obdurationis, ſuperbiæ, iræ & perſecutionis; & nihilominus ſunt bona, nec ſunt honeſtè odibilia vllo pacto. Quia ſcilicet ſunt occaſio data bonorum oppoſitorum.

rum. Similiter peccata cuiuſque propria, & mala exempla aliorum ſępe ſunt occaſio accepta humilitatis, conuerſionis ad Deū, & ſalutis ęternæ; & nihilominus ſunt intrinſecè mala, & diſplicentia Deo, nec ſunt honeſtè amabilia, & deſiderabilia vllo pacto, ſiue abſolutè, ſiue conditionatè. Quia ſcilicet ſunt occaſio data malorum oppoſitorum, eaque ſola inducunt ex ſua natura.

Quapropter credendum nequaquam eſt Dauid poſtulaſſe, vt ij, pro quibus o abat, inducerentur in peccata, prę ſertim cum iam ſupponantur inducti in illa; quandoquidem ſupponuntur non quęrentes, & cōtemnentes nomen Domini. Solum igitur optauit, vt peccata eorum vſque adeo ipſis, alijſque innoteſcerent, vt pręmoniti hac confuſione, quæ ex ſuppoſitioue peccati eſt bona, in ſe, & ad Deum conuerterentur. Id nimirum eſt impleri faciem eorum ignominia; cum ipſum peccare manus potius, & ipſam animæ ſubſtantiam impleat ignominia. Certè Auguſtinus toto illo capite ſupponit, & pluribus pręfert ante periodum notatam in obiectione, primos homines, de quorum peccato agit, iam fuiſſe malos antequam prodirent in actionem exteriorem contrariam legi. Et deinde addit malum internum exterius propalatum peperiſſe confuſionem, quæ tandem ſalutaris fuit.

Tota igitur vtilitas manifeſti peccati, reſpectu ſuperborum, reuocatur ex mente Auguſtini, non in ſubſtantiam, & malitiam peccati, ſed in circumſtantiam, quam exprimit, manifeſti. At pœna peccati, non ex ſola circumſtantia ſuperaddita, aut ſolum tanquam occaſio accepta, ſed vt occaſio data, & ex ſua natura iuuat per ſe

ad

ad effectus ſalutares. Eſt igitur hinc etiam minus malum in ipſa, quam in culpa. Iam de quibuſdam, circa hæc. trieis ex ſcientia Dei conditionata, nihil hic expedit dicere. Dicetur clarius, & oportunius in loco. Summa doctrinæ eo ſpectabit, ne ſuppoſitio cõſequens æquiuocetur cum ſuppoſitione antecedenti.

Ad 9. Tam peccatum lethale & veniale, quàm pœna æterna ſunt intrinſecè ineligibilia abſolutè. Sed pœna æterna eſt eligibilis à Deo ex ſuppoſitione peccati lethalis, cum nullum peccatum ſit eligibile ex vlla ſuppoſitione abſolutè poſſibili. Quare nulla eſt difficultas in comparatione obiectionis, ſi non fiat ſuppoſitio impoſſibilis. Suppoſito autem per impoſſibile peccato lethali cõmiſſo, & perſeuerante tantũ ad tempus non ſolum actualiter, ſed etiam habitualiter; æternùm nihilominus perſeuerare pœnam peccati, ſequitur abſolutè vtraque pars contradictionis iuxta illud *ex impoſsibili ſequitur quodlibet*. Quia ex vna parte peccatum lethale eſt maius malum, quam eius pœna, vt demonſtrant rationes ſuperius propoſitæ: Ex alia parte quoduis malum æternum eſt maius quouis malo temporali. Quia illud facit infelicem, hoc non facit. Qua etiam de cauſa pœna peccati lethalis eſt malum abſolutè maius, quàm peccatum veniale. Quia licet hoc ſit intrinſecè ineligibile pro omni euentu, eſt tamen malum temporale: pœna verò peccati lethalis eſt æterna; nec eſt eligibilis vel à Deo, vel ab homine ex ſuppoſitione ſolius peccati venialis, eſtque magis ſeu maiori timore, & odio fugienda, quam ipſum veniale peccatum; tametſi neutrum ſit eligibile abſolutè, aut comparatione alterius. Non quidem abſolutè, quia

vtrumque eſt intrinſecè malum abſolutè ſed neque comparatione alterius, quia neutrum poteſt iuuare ad vitandum alterum, idque pertinet ad eſſentiam vtriuſque. Quæ ſunt ex ſe manifeſta. Quod ſi in hypotheſi impoſſibili, quæ propoſita eſt de peccato lethali permanente ſolum ad tempus, & de eius pœna manente nihilominus æternùm; termini hypotheſis retineantur fideliter, dicendum erit pœnam eſſe deteriorem, minuſque eligibilem. Quia dum ſupponitur peccatum non manere niſi ad tempus, eo ipſo ſupponitur remitti, & deleri intra aliquod tempus, atque ideo illi ſuccedere gratiam ſanctificantem. Peccatum autem, vt iam remiſſum, & compenſatum per gratiam, id eſt per bonum vt minimum æquale toti malo, quod eſt in peccato, patet non eſſe tam malum, tamque ineligibile, quam mala eſt, atque ineligibilis pœna æterna. Verùm iſtiuſmodi comparationes ex hypotheſi impoſſibili nullius prorſus vtilitatis ſunt per ſe, & valent magis ad implicandum intellectum, quam ad eundem inſtruendum de iuſta rerum æſtimabilitate, ac dignitate amoris, & odij. Viſum porrò eſt opportunum quęſtionem iſtam in hoc loco interponere, vt manifeſtata magnitudine malitiæ peccati magis deinde eluceſcat bonitas gratiæ, cuius vis ad excludendum peccatum examinanda immediatè ſuccedit.

QVAE-

QVÆSTIO VIII.

Vtrum neceſſaria ſit infuſio gratiæ ad remiſſionem peccati?

VIDETVR non eſſe neceſſariam; ſed remitti poſſe peccatum per condonationem Dei purè extrinſecam. 1. Quia homo homini poteſt remittere iniuriam ſola ſua voluntate, eademque ſola poteſt remittere Princeps temporalis iniuriam illatam reipublicæ, & ſibi abſque vlla mutatione intrinſeca remiſſarij. Ergo à fortiori poteſt Deus remittere iniurias ſuas, abſque vlla mutatione intrinſeca peccatoris, per ſuam ſolam voluntatem. Cuius nimirum ſufficientia in quouis genere eſt infinitè maior, quam ſufficientia voluntatis creatæ.

2. Peccata venialia poteſt remittere Deus per condonationem purè extrinſecã. Fieri namque poteſt, vt ex duobus venialiter peccatoribus æqualiter attritis, & habentibus æqualem gratiam, alter obtineat, alter non obtineat remiſſionem ſuorum venialium, præcisè quia alter habet, alter non habet gratiam, aut eius partem, ex ſacramento Pœnitentiæ. Nempe virtute huius ſacramenti poſſunt remitti venialia quoad culpam, vt dicetur ex communi in qq. de eodem Sacramento; & tamen dicendum ſimiliter eſt in qq. de Sacramentis in genere gratiam ſacramentalem ſolum extrinſecè differre à gratia non ſacramentali. Ergo

go etiam peccatum lethale poteſt remitti per condonationem purè extrinſecam. Patet conſequentia, quia neutrum eſt difficilius Deo, quam alterum, nec eſt aſſignabilis ratio differentiæ.

3. Non pluribus indiget Deus ad condonandum peccatū hominis eleuati, quàm hominis exiſtentis in pura natura. In ſtatu autem puræ naturæ potuiſſent remitti peccata abſque infuſione gratiæ. Quæ videlicet eſt donum ſupernaturale, quale nullum daretur pro ſtatu puræ naturæ; cum pura natura conſtituatur intrinſecè per excluſionem omnium ſupernaturalium. Ergo nunc etiam poſſunt remitti peccata abſque infuſione gratiæ.

4. Non ſunt idem, non odiſſe, & amare; ſed primum eſt ſeparabile à ſecundo. Ergo poteſt Deus peccatorem, quem prius oderat, incipere non odiſſe per puram nolitionem vlterioris odij, & iræ aduerſus ipſum; quin propterea incipiat eum amare. Remiſſio autē peccati eſt inſeparabilis mutuo à ceſſatione odij, & iræ Dei aduerſus peccatorem; & ſimiliter eſt inſeparabilis infuſio gratiæ ab amore Dei erga eum, qui habet gratiam, vt dictum eſt ſupra. Ergo remiſſio peccati eſt ſeparabilis ab infuſione gratiæ. Patet conſequentia. Quia, quæ ſunt inſeparabilia ab inuicem ſeparabili, bus, ſunt vtique ſeparabilia inter ſe.

5. Ipſe peccator poteſt ſua voluntate immediate inducere formam contrariam peccato. Nam, qui commiſit peccatum auaritiæ, poteſt poſtea committere peccatum prodigalitatis, quæ eſt contraria auaritiæ, & poſt vtrumuis peccatū poteſt exerceri liberalitas, quæ eſt vtrique contraria; & ſimiliter eſt contrarius cuiuis peccato

actus

actus contritionis, & quilibet alius actus bonus motiui vniuerſalis cuilibet actui malo. Quicumque autem poteſt inducere formam cõtrariam formæ præexiſtenti, poteſt excludere formam præexiſtentem; ſiquidem formæ contrariæ non poſſunt ſimul ineſſe eidem ſubiecto. Ergo peccator poteſt ſua voluntate immediatè excludere ac corrumpere peccatum. Ergo ad excluſionem, & corruptionem peccati non requiritur infuſio gratiæ; quandoquidem gratiam non poteſt inducere peccator immediatè ſua voluntate.

6. Peccatum poteſt remitti à Deo, antequam committatur, & dum actualiter committitur, & ſimiliter poteſt eidem pro eodem tempore remitti vnum peccatum non remiſſo alio. Nempe vtrumque poteſt fieri ab homine circa ſuas iniurias, & Deus eſt potentior circa ſuas, vt arguunt Cardinalis Delugo, & Ripalda. Neutrum autem fieri poſſet à Deo, ſi non poſſet remittere peccata abſque infuſione gratiæ. Quia gratia eſt intrinſecè incompoſſibilis cum omnibus, & quibuſuis peccatis lethalibus; & præciſe quatenus exiſtens pro tempore antecedenti nullum effectum formalem conferre poteſt pertinentē ad tempus ſequens.

7. Ante & poſt peccatum Deus poteſt facere idem. Quia ſemper eſt eadē eius potentia, ſemperque eſt infinita, nec impedibilis per peccatum. Ante peccatum autem fieri à Deo poteſt, vt ſit homo ſine peccato, & ſine gratia. Ergo hoc idem fieri poteſt poſt peccatum. Confirmatur, quia vtrumlibet oppoſitorum, inter quæ eſt dare medium, poteſt excludi, quin inducatur alterum. Eſt autem dare medium inter peccatum, & gratiam; nempe ſtatum puræ na-

turæ. Ergo ſicut poteſt Deus auferre gratiam abſque peccato; ita poteſt auferre, peccatum abſque gratia, ad eum modum, quo albedo poteſt tolli abſque nigredine, & hæc ſine illa per colores medios, & per negationem omnis coloris.

8. Peccatum remittitur formaliter, cum primum Deus ceſſat ab ira, & odio aduerſus peccatorem, eumdemque incipit diligere pro priori naturæ ante infuſionẽ gratiæ. Quia voluntas eam infundendi per ſe ipsã formaliter eſt dilectio, & ceſſatio odij. Ergo remiſſio peccati nõ fit formaliter per infuſionem gratiæ, ſed per voluntatem infundendi, quæ præcedit tanquam cauſa pro priori naturæ.

9. Deus poteſt inæqualiter velle, & nolle; amare & odiſſe, & perſonas, & res alias, nulla in eis exiſtente inæqualitate obiectiua bonitatis, ac malitiæ. Primo quia hoc ſpectat ad amplitudinem libertatis dignã Deo, cum & homini ea inſit. Secundò quia poteſt velle exiſtentiam, aut ſanctitatem, aut carentiam peccati Petri, propter exiſtentiam, aut ſanctitatem, aut carentiam peccati Pauli; atque ideò amare magis Paulum, quàm Petrum; cum tamen eadem bona, & eiuſdem mali carentiam vtrique velit. Tertiò quia ſub eadem omnino conditione poteſt velle vni, & nolle alteri gratiam, gloriam, aut exiſtentiam ſimpliciter; ſimulque neutri, aut velle, aut conferre, abſolutè quidquam ſpeciale. Quod eſt inæqualiter eos amare abſolutè abſque vlla abſoluta inæqualitate intrinſeca ipſorum. Ergo poteſt ſimiliter alterũ ex duobus peccatoribus odiſſe, alterum non odiſſe nulla, exiſtente inæqualitate ipſis intrinſeca; atque adeo vni condonare, alteri non condo-

parte peccata, neutri infusâ gratiâ. Patet conſequentia. Quia nulla eſt ſpecialis ratio repugnantiæ in hac potius, quàm in qualibet alia inæqualitate affectus diuini abſque inæqualitate ex parte obiecti.

R. Amare aliquem eſt velle ei bonum; & odiſſe, velle malum, vt habetur ex Philoſopho 2. Rhetoric. cap. 4. initio, & ex D. Thoma 1. p. q. 20. a. 1. ad 3. Et eſt cōmunis omnium ſenſus. Inde patet, quid ſit ceſſare tum ab amore, tum ab odio; & quid vtrumque hunc affectum ſimul ſuſpēdere. Quia verò vires actiuæ cuiuſque obediunt eius voluntati, propterea dicitur à Philoſopho ibidem, quod amor eſt actiuus boni, quantum poteſt; nimirum circa bonum volitum per ipſum amorem. Conſequenter odium, eſt eodem modo impeditiuum boni quantum poteſt. Hinc fit amorem, & odium humanum poſſe eſſe maximum, quin plurimum, imò etiam ſi nihil aut proſit, aut noceat; diuinum verò nequaquam. Quia homo intendens alteri maximum ſeu bonum, ſeu malum, idque actu valde intenſo poteſt deſtitui viribus ad id præſtandum, vel totaliter, vel ex parte. At Deus, cuius potentia eſt infinita, nihil cuiquam velle poteſt aut boni, aut mali quod præſtare non poſſit; & quod, ſi efficaciter velit, eo ipſo non præſtet.

Repugnat itaque, vt Deus aliquem amet, & aliquem alium odio habeat; & nihilominus ambo ſint æquales in bonis, & malis afficientibus ipſos intrinſecè. Id enim vt accideret, neceſſe eſſet Deum, aut amare, & ſimul non velle bonum; vel odiſſe, & ſimul non velle malum; aut velle quidem, ſed neutrum, vel alterum nihilominus non præſtare. Quorum primum repugnat ex

terminis, ſecundum ex concepta Deitatis, vt apparet ex præmiſſis.

Repugnat ſimiliter duos inæqualiter, aut dilectos, aut odio habitos à Deo æqualia nihilominus ex Deo, aut bona accipere, aut mala pati. Quia dilectio, & odium diuinū eſt incapax intenſionis & remiſſionis; ideoque neutri poteſt conuenire eſſe maiorem, vel minorem, ſeu dilectionem, ſeu abominationem, præterquam ex parte obiecti voliti, aut noliti; id eſt ex parte boni collati, aut mali inflicti. Quæ æquiualentia liquet ex principio immediatè ante præmiſſo.

Repugnat denique vnum, eumdemque, hominem pro diuerſis temporibus eſſe dilectum, aut odio habitum à Deo, ſeu ſimpliciter, ſeu ſecundum magis, & minus; quin pro iiſdem temporibus conferat illi bonum, aut inferat malum ſpeciale cum eadem reſpectiuè differentia penes magis, & minus. Quia omnes actus diuini ſunt eſſentialiter æterni, ideoque ſecundum ſe præciſe correſpondent ex æquo omnibus, & ſingulis temporum differentijs. Ergo non poſſunt ſortiri vllam diuerſitatem, nec vllos effectus formales, ſeu denominationes diuerſas impertiri aut ipſi Deo, aut creaturis pro diuerſis temporibus, niſi propter diuerſitatem effectuum, quos pro illis intendant, ac inducant. Quæ omnia non ſatis obſeruata, ac penetrata à nonnullis nuper Theologis demonſtrat clarè, ac meritò ponit vt indubitata D. Thomas q. illa 20. 1. partis, nec non Magiſter cum Auguſtino in 3. diſt. 32.

Iam verò peccatores, dum peccatores ſunt, proſequitur Deus odio, quali neminem proſequitur non peccatorem, dum non eſt peccator, iuxta illud Pſ. 5. 7. *Odiſti omnes*

qui

qui operantur iniquitatem: & illud Sapientiæ 14. 9. *Odio ſunt Deo impius, & impietas eius*. Quod non diceretur ſpecialiter de ipſis, ſi poſſet alijs eſſe commune. Similiter Deus diligit omnes immunes peccati, non ſolum dilectione illa vniuerſali peccatoribus etiam communi, per quam æqualiter diligit omnia, quæ exiſtunt, & participant eius bonitatem, quatenus ſunt, & participant, quod ſignificatur per illud Sapientiæ 11. 25. *Diligis omnia quæ ſunt: & nihil odiſti eorum, quæ feciſti*: ſed etiam dilectione illa ſpeciali, quæ pertinet ad amicitiam, & nomine dilectionis abſolutè prolato communiter intelligitur. Qua proinde nullus diligitur non immunis à peccato iuxta illud Prouerb. 8. 17. *Ego diligentes me diligo*: & Ioan. 15. 14. *Vos amici mei eſtis, ſi feceritis, quæ præcipio vobis*. Quorum neutrum præſtat vllus peccator; & verumque præſtat actualiter, vel habitualiter, quicumque non eſt peccator. Ergo iuxta præmiſſa Deus vult, & infligit peccatori malum nulli infligibile non peccatori; & è conuerſo ei, qui eſt immunis à peccato, vult eo ipſo, & confert bonum nulli conferibile peccatori in ſenſu compoſito peccati.

Certum autem eſt eum, cui Deus remittit peccata, non eſſe amplius peccatorem, tum quia à Theologis communiter diſputatur de ſola remiſſione defectiua peccati, & extrahente hominem ab ſtatu peccatoris; tum quia Pſ. 31. 1. dicuntur *beati, quorum remiſſæ ſunt iniquitates*: Beatus verò eſſe, non poteſt, qui ſubeſt malo, & miſeriæ maiori, quàm ſit priuatio beatitudinis, quale malum, & miſeria eſt peccatum, vt apparet ex quæſtione proximè præcedenti.

Certum rurſus eſt nullum eſſe donũ Dei di-

diſtinctum ab omni forma ſanctificante, quod ratione ſuæ bonitatis non ſit conſeribile peccatori in ſenſu compoſito peccati; cum conceptus formæ ſanctificantis conſiſtat in incompoſſibilitate bonitatis eius cũ malitia peccati. Voluntas igitur Dei remiſſiua, ac deletiua peccati neceſſario eſt volitiua, ac infuſiua gratiæ ſanctificantis; atque ideo peccatum hominis eleuati, de quo eſt ſermo, remitti nequidem de potẽtia Dei abſoluta poteſt abſque infuſione gratiæ. Quæ conſequentia eſt euidens ſuppoſitis principijs quæ præmiſſa ſunt; atque hæc ipſa principia videntur ſatis certa, ac conſpicua. Sententiam iſtam docent D. Thomas 1. 2. q. 113. ar. 2. & de veritate q. 28. quæ eſt de Iuſtif. ar. 2. Caietanus, Vaſquez, Valentia, & alij aduerſus D. Bonauenturam, Scotum, Suarez, Bellarminũ, de Lugo, & alios.

Explicatur, & confirmatur ſuperior diſcurſus paritate remiſſionis humanæ. Iniuria etenim homini ab homine illata nequit remitti, ac deleri abſque mutatione offendentis, vel offenſi incompoſſibili cum effectibus, quos inducit iniuria ex ſua natura in animo alterutrius ex illis, vel vtriuſque. Si enim, qui intulit iniuriam perſeueret in eadem iniurioſa voluntate, nec concipiat contrarium propoſitum reparandi damnũ illatum, aut ſatisfaciendi ad æqualitatem; & qui paſſus eſt iniuriam, ſimiliter perſeueret in voluntate intentiua vindictæ, aut ſatisfactionis æqualis: id eſt, ſi neque in offendente adſit voluntas auferendi malum, per iniuriam, illatum offenſo; neque in ipſo offenſo adſit voluntas non inferendi offendenti malum inferibile ipſi propter offenſam; Si, inquam, hæc ita ſe habeant,

impoſſibile profectò erit, vt iniuria, quatenus homini ab homine illata interim remittatur, aut quoquo modo auferatur. Ergo nec iniuria Deo ab homiue illata remitti, ac deleri vllo pacto poteſt abſque mutatione alterutrius ex ipſis incompoſſibili cũ effectibus, quos ea iniuria inducit ex ſua natura.

Eſt autem in primis impoſſibilis mutatio ex parte Dei, vt pote eſſentialiter immutabilis. Deinde effectus præcipuus, ac fere vnicè ſpecialis, ac proprius iniuriæ grauis Dei eſt priuatio gratiæ, & gloriæ. Denique voluntas hominis ſe ſola, neque poteſt impedire hunc effectum, vt per ſe patet; neque poteſt compenſare ad æqualitatem iniuriam grauem Dei, vt dicetur quæſt. 9. de Incarnatione. Neceſſaria igitur eſt, pro remiſſione eius iniuriæ, voluntas Dei impeditiua priuationis gratiæ, & iuris ad gloriam. Quod non aliter fieri poteſt, quàm per infuſionem gratiæ, quæ ſola mutat peccatorē mutatione neceſſaria ad deletionem peccati. Deus verò, cum ſit omnino immutabilis formaliter, mutatur nihilominus æquiualenter mutando formaliter hominem; id eſt diuerſa illi volendo pro diuerſis temporibus; nec poteſt aliter æquiualētia mutationis dari, aut intelligi in Deo quoad amorem, & odium, vt liquet ex ſuperiori vtriuſque definitione, & definitionis applicatione ad Deum. Vnde Auguſtinus l. 5. de Trinit. fine, cum multa hanc in rem efficaciter prætuliſſet, veriſſimè concludit: *cum iratus malis dicitur, & placidus bonis, illi mutantur, non ipſe*: nimirũ ſiue tales ſint actualiter, ſiue habitualiter; ſiue perſonaliter, ſiue originaliter.

Accedit non ſufficere ad remiſſionem, &

delectionem peccati, quòd ipſum auferatur quoad ſuam actualitatem. Quia poteſt nihilominus permanere habitualiter, atque ſuum auctorem conſtituere adhuc peccatorem, & abominabilem reſpectu Dei, vt liquet ex quæſt. 5. & 6. Quoad habitualitatem autem auferri non poteſt, niſi per infuſionem gratiæ. Quia peccatum habituale, quatenus habituale conſiſtit formaliter in priuatione gratiæ; neque eſt aliquid aliud, per quod habitualiter permanere poſſit peccatum, quod iam actualiter non eſt in ſe vt itidem conſtat. Patet verò priuationem formæ auferri non poſſe, niſi per poſitionem eiuſdem formæ. Ergo remiſſio, & deletio abſoluta peccati fieri non poteſt abſque infuſione gratiæ.

Demùm manēte toto aut præcipuo malo inducto, tum per peccatum formaliter, & demeritoriè, tum per diuinum peccati odium formaliter, & efficienter, nequit remitti, & deleri peccatum. Certè remiſſio, ac deletio foret aut nullum, aut exiguum, & facile contemnendum bonum; & negatio remiſſionis, ac deletionis foret itidem nullum, aut ſimile tantummodo malum. Patet verò neutrum horum dici poſſe de vera remiſſione, ac deletione peccati facta à Deo; cum nec de remiſſione iniuriæ hominis ab homine facta maximè verò ab homine præpotenti quoad vires diuitias, aut iuriſdictionem dici illud ipſum poſſit. Et ratio eſt, quia remiſſio eſt impeditiua malorum imminentium ex defectu remiſſionis; quæ mala eò ſunt maiora, ac magis certa, quò eſt potentior, qui paſſus fuit iniuriam; atque Deus eſt potentiſſimus.

Malum autem formaliter inductum per peccatum eſt auerſio à Deo, offenſa aduer-

ſus

ſus eumdem inimicitia cum eodem, vilitas, atque indignitas peccatoris propè infinita & filiatio Diaboli. Malum verò demeritoriè inductum eſt priuatio gratiæ, & iuris ad gloriā de præſenti, ipſiuſque gloriæ,& hæreditatis æternæ in futurum. Atque hoc idem eſt malum inductum efficienter per odium Dei aduerſus peccatum, & peccatorem. Formaliter verò idem odium inducit offenſionem,& inimicitiam Dei aduerſus peccatorem, contemptum comparatiuum,& confuſiuum eiuſdem cum iumētis inſipientibus, & ſuſpenſionem affectus, amoriſque paterni, ac adoptantis, & quodammodo contrahentis matrimoniū quoddam ſpirituale cum homine iuſto. Quæ omnia ſunt ſatis manifeſta ex ſacris litteris, & ferè omnia patuere iam in qq. præcedentibus.

Clariſſimum porrò eſt hæc tot, & tanta mala auferri minimè poſſe, niſi per formā conuerſiuam hominis ad Deum, aſſimilatiuam eiuſdem cum eodem,& quaſi deificatiuam, ac proinde dignificatiuam hominis propè infinitè, communicatiuam eſſentialiter amicitiæ cum Deo filiationis adoptiuæ Dei, & iuris ad vitam æternam; quæ proinde forma ſit effectus eſſentialiter præſupponens affectum diuinum amicabilem, paternum, & quodammodo ſponſalitium, atque reparatiuum dignitatis, & honoris decentis hominem eleuatum ad finem ſupernaturalem. Sola autem gratia, & charitas eſt huiuſmodi forma, & effectus, vt conſtat ex quæſt. 2. & 3. Ergo abſque infuſione gratiæ,& charitatis non poteſt remitti peccatum lethale, nec auferri, ac reparari malum pertinens ad eius eſſentiam ac permanentiam. Vnde quæ dicta ſunt in quæſt. 1.

ex ſacris litteris, & ex Concilio Tridentino ita definiunt iuſtificationem, qualis de facto fit per renouationem ac perfectionē, ſeu meliorationem intrinſecam peccatoris, vt ſimul doceant, quæ pertinent ad conceptum eſſentialem iuſtificationis, & veræ remiſſionis peccatorum.

Quod ex eo vlterius comprobatur, quod præ cæteris obſeruat diligenter Vaſquez, quia ſi ſemel admittatur poſſibilis remiſſio peccati, & iuſtificatio peccatoris purè extrinſeca, numquam fieri poterit, vt remittatur peccatum, vtque peccator iuſtificetur per renouationem ipſi intrinſecam, & per infuſionem gratiæ, & donorum. Semper enim neceſſe erit, vt ante hæc præexiſtat pro priori naturæ remiſſio, & iuſtificatio adæquatè conſtituta per actus diuinæ voluntatis infundendi ea dona, & denominās, ac conſtituens hominem iam liberatum à peccatis, & verè iuſtificatum; ita vt quoad vtrumque hunc conceptum purè concomitanter ſe habeant, & ſubſequantur purè materialiter dona gratiæ intrinſecè perficientia hominem antecedenter peccatorem. Quæ tamen, quàm ſint aliena à doctrina reuelata, quæ eo in loco propoſita eſt perſpicere quiſque facile poteſt ea teſtimonia conſiderando ſecundum ſenſum, quem ſponte præ ſe ferunt; ergo remiſſio peccatorum purè extrinſeca, non ſolùm de facto exiſtens, verùm etiam poſſibilis repugnat tum rationi Theologicæ, tum auctoritati ſacræ.

Ad 1. Ex confirmatione principalis noſtri fundamenti apparet illam paritatem valere potius in contrarium ſeruatis ſeruandis ex parte vtriuſque extremi. Quare transmiſſo antecedenti negatur conſequentia, quam nimis fidenter, ſed immeritò vrgens

gent nonnulli poſt P. Suarez. Primò quia, cum ad remiſſionem iniuriæ, neceſſe ſit mutari, & aliter ſe habere, vel iniuriatum, vel iniuriantem; atque mutatio ſit poſſibilis in homine iniuriato, in Deo impoſſibilis; neceſſe vtique eſt ad remiſſionem iniuriæ Dei mutari iniuriantem; eſto neceſſe id non ſit ad remiſſionẽ iniuriæ illatæ homini, quatenus pertinet ad hominem.

Secundo. Quia ceſſatio humani odij ſeu voluntatis inferendi malum eſt ſeparabilis à voluntate conferendi bonum oppoſitum, & coniungibilis cum pura permiſſione eiuſdem boni; cum hoc bonum poſſit ab alia cauſa prouenire. At in Deo id contingere nequit ob rationem contrariam, vt apparebit magis ex reſponſione ad 4.

Tertiò. Quia remiſſio diuina transfert eum, cui fit remiſſio, de malo, & inimico Dei in bonum, & amicum Dei; vel ſaltem in non malum, nec inimicum, vt colligitur ex Tridentino indicato quæſt. 1. ſub initio. At remiſſio humana ſolum remittentẽ transfert de inimico in non inimicum, & forte de malo in non malum, aut non tam malũ, relicto remiſſario in ſtatu inimicitiæ, & malitiæ, in quo antea erat, ex parte ſua. Patet autem ad priorem illum tranſitum aliquid requiri, quod ad ſecundum non requiratur, ex parte eius, cui fit remiſſio.

Quartò. Quia amor, & odium creatum ſunt effectus cauſati à bonitate, & malitia rerum iam præexiſtenti, aut exiſtimata præexiſtere. E contra verò bonitas, & defectus phyſicus bonitatis in rebus creatis ſunt effectus cauſati ab amore, & odio Dei circa ipſas. Quam differentiam, quæ eſt magni momenti pro re præſenti, obſeruat, & exponit optimè D. Thomas a 2. q. illius 2.

Ergo

Ergo ſicut variatio vera, vel exiſtimata bonitatis, & malitiæ in rebus inducit per ſe variationem in amore, & odio humano: ita variatio amoris, & odij diuini, reſpectu cuius nihil omnino eſt per accidens, inducit variationem bonitatis, & malitiæ in rebus, circa quas verſatur. Videri prætérea poteſt circa hoc reſponſio ad 4. adhibita in quæſt. 1. Patet igitur ex his, & ex alijs, quæ dicentur in decurſu, nullam eſſe rationem paritatis in obiectione propoſitæ, atque rationem diſcriminis ſuadentem oppoſitum fundari in efficacitate eſſentialiter maiori voluntatis diuinæ, quàm humanæ. Quia videlicet voluntas diuina propter ſuam efficacitatem nec ſuſpendere odium poteſt, quin ſimul auferat dignitatem odij ab eo, qui prius odio habebatur; nec poteſt concipere amorem, & dilectionem erga aliquem, quin eo ipſo illum conſtituat in ſe intrinſecè dignum amore, & dilectione. Quorum neutrum ineſt voluntati creatæ propter ſuam debilitatem, & inefficaciam.

Ad 7. Nec peccatum veniale inducit, nec tollit eius remiſſio odium Dei ſimpliciter aduerſus peccantem, aut priuationem vllius doni permanentis; ſed ſolum impedit idem peccatum, & reſtituit eius remiſſio feruorem charitatis ex parte peccantis, & ſpecialem aliquam dilectionem ſecundùm quid ex parte Dei. Oſtendetur autem in q. de Sacramentis ineſſe ipſis vim ſpecialem excitandi feruorem charitatis in ſuſcipiente, eamque vim ab illis exerceri producto ſpeciali effectu phyſicè intrinſeco eidem ſuſcipienti. Cum ergo remiſſio venialium fiat reſtituto feruore actuali charitatis impedito per illa, vt dictum eſt cum Diuo Thoma in quæſt. 3. ad 7. patet remiſſionē

venialium quæ fit per ſacramenta, numquã fieri per condonationem purè extrinſecam. Negatur igitur aſſumptum obiectionis. Et ſimiliter negatur differentiam gratiæ ſacramentalis à non ſacramẽtali, licet ſit extrinſeca ipſi gratiæ, eſſe extrinſecam ſuſcipienti ſacramenta: Vnde conſequenter negatur eandem gratiam non eſſe coniunctam cum ſpeciali practica, & effectiua dilectione ſecundum quid ex parte Dei. Qua de re dicetur ſpecialiter in qq. de ſacramento Pœnitentiæ, inſtituta peculiari circa id quæſtione.

Ad 3 Ad nullum vnquam opus indiget Deus pluribus, aut paucioribus ex parte operantis, ſeu virtutis ſuæ actiuæ. Quia ſola eatenus indiget, aut quaſi indiget determinatione ſuæ voluntatis. Cæterum ex parte operis, & ſubiecti, circa quod operatur pluribus, & præſtantioribus eget ad remouẽdum malum maius, quàm ad remouendum malum minus; vt ad remouendam cæcitatem, quàm ad remouendam lippitudinẽ; ad reſtituendam vitam, quàm ad ſanandum leuem ægritudinem, aut vulnus leue. Peccatum autem hominis eleuati ad finem ſupernaturalem eſt intrinſecè deterius, quàm peccatum exiſtentis in pura natura. Quia illud eſt contemptiuum Dei, vt auctoris ſupernaturalis, & impeditiuum gratię itidẽ ſupernaturalis; iſtud verò eſt contemptiuũ Dei ſolum, vt auctoris naturalis, & impeditiuũ ſolius dilectionis itidem naturalis: Opus igitur eſt effectu præſtantiori pro remiſſione, & deletione peccati in ſtatu eleuationis, quam in ſtatu naturæ puræ. Ergo ex gratia ſupernaturali non neceſſaria pro ſtatu naturæ puræ nequaquam ſequitur eandem

non

non eſſe neceſſariam de facto pro remiſſio-ne peccati.

Ad 4. Omne odium eſt indiſtinctum à voluntate intentiua mali; & omnis amor à voluntate intentiua boni, vt liquet ex notionibus amoris, & odij ſuperius expoſitis. Rurſus intentio diuina efficax inferẽdi malum eſt inſeparabilis ab ipſa illatione mali; & ſimiliter eſt inſeparabilis diuina eiuſmodi intentionis ſuſpenſio à ſuſpenſione, & impeditione ipſius illationis mali. Impoſſibile autem eſt ineſſe cuiquam malum aliquod ſuſpendente Deo ſuam illius illationem. Quia ſuſpenſa cauſa prima quoad aliquid, neceſſario ſuſpenduntur omnes aliæ cauſæ quoad idem, & conſequenter ſuſpenduntur omnes earum effectus tam poſitiui, quàm negatiui circa idem. Impoſſibile rurſus eſt, vt non inſit alicui malũ aliquod, quod verè habeat rationem mali reſpectu ipſius ſimulque non inſit eidem bonum oppoſitum. Impoſſibile namque eſt, vt remoueantur ab aliquo cæcitas, aut tenebræ non inducto viſu, aut luce; eademque eſt ratio de quouis alio malo, & bono. Quia omne malum conſiſtit in priuatione boni, quæ non tollitur, niſi per ipſum bonum. Ergo diuina non illatio mali eſt eſſentialiter inſeparabilis à collatione boni oppoſiti. Quælibet autem collatio boni eſſentialiter eſt effectus alicuius amoris diuini conferentis illud. Ergo ſuſpenſio odij, & iræ diuinæ conceptæ propter peccatum, id eſt remiſſio peccati eſt eſſentialiter inſeparabilis à dilectione & amore collatiuo boni ablati propter peccatum; id eſt à dilectione, & amore infundente gratiam ſanctificantem. De humana ſuſpenſione odij, &

iræ

iræ alia eſt ratio, vt apparet multipliciter ex reſponſione ad 2.

Ad 5. Quæ ſunt diuerſa, aut etiam oppoſita mutuo, ſi nihilominus conueniant in er ſe quoad aliquid, poſſunt eatenus ſimul ineſſe eidem. Omnia autem peccata lethalia conueniunt inter ſe quoad auerſionem à Deo, in qua conſiſtit ratio formalis peccati. Ergo quælibet peccata poſſunt ſimul ineſſe eidem habitualiter quoad eorum malitiam, & rationem formalem, vtcumque ſint inuicem incópoſſibilia quoad ſuam actualitatem, & quoad conuerſionem ad alia, & alia obiecta creata. Iam actus honeſtus retractationis opponitur peccatis etiam quoad auerſionem à Deo: ſed nō ineſt permanenter, ac habitualiter, niſi tantùm diſpoſitiuè. Peccatum autem lethale habet vim auertendi à Deo non ſolū actualiter, dum eſt actu in ſe intrinſecè, ſed etiā permanenter, & habitualiter per totā æternitatem, idque cum effectu afficiente intrinſecè peccatorem. Ergo ſi vi contritionis non inducatur habitus charitatis, non dabitur conuerſio ad Deum oppoſita perfectè, & adæquatè auerſioni, quæ eſt propria peccati lethalis.

Ad 6. Vt Deus intelligatur remittēs peccatum, antequam committatur, aut dum committitur, non ſufficit voluntatem eius remiſſiuam coexiſtere tempori antecedēti ad peccatum, aut inſtanti, pro quo committitur. Aliàs omnia peccata, quæ aliquando committuntur, remitterentur de facto, antequam committantur, & dum cōmittuntur. Quia omnis voluntas Dei remiſſiua cuiuſuis peccati ratione ſuæ æternitatis coexiſtit neceſſariò omnibus, & qui-

bu-

buſuls temporis differentijs, & per ſeipſam vult ſe, & omnia ſecum realiter identificata exiſtere pro illis. Vnde nullus prædeſtinatus indigeret pœnitentia poſt peccatum, nec eam ageret niſi ex ignorantia ad obtinendam remiſſionem. Quod eſt contra fidem. Neceſſe igitur inſuper eſſet velle, & ponere a parte rei ante inſtans peccati, vel ſimul cum ipſo effectum aliquem ex tunc pro tunc incompoſſibilem cum macula, reatu, & pœna peccati atque cum odio Dei aduerſus peccatorem. Hoc autem eſt impoſſibile. Quia peccatum eſſentialiter eſt macula animæ, reatus, & meritum pœnæ, & terminus odij diuini aduerſus peccantem coniunctus cum pœna peccati. Connectitur enim eſſentialiter cum lege Dei, qua prohibetur; hoc eſt, vt dictum eſt in qq de bonitate, & malitia, connectitur eſſentialiter cum voluntate diuina efficaci ſubtrahendi ius, & aptitudinem proximam ad vltimum finem, atque odio habendi, vt inimicum, eum, qui fecerit, aut omiſerit actionem, quæ prohibetur, aut præcipitur. Cum hac autem voluntate, qua ſecluſa tollitur conceptus, & ratio peccati, eſt manifeſtè incompoſſibilis voluntas diuina antecedens, aut concomitans non odio habendi, aut non inferendi pœnam pro inſtanti, pro quo committitur peccatum. Eadem etiam ratione eſt impoſſibile, vt ipſi peccato, dum eſt actu in ſe intrinſecè, non inſit actualiter ratio maculæ, reatus &c. Impoſſibile igitur eſt remitti à Deo peccatum antequam fiat, aut dum fit.

Alia longè ratio eſt de humana humanæ iniuriæ remiſsione. Quia hæc iniuria habet rationem talis dependenter à volunta-

te alterius, nempe Dei. Vnde, quomodolibet ſe habente antecedenter, vel concomitanter voluntate hominis iniuriati, poteſt ſupereſſe, in actione nocente ipſi, ratio iniurioſæ, & offenſiuæ Quod patuit reſpectu Dei accidere minimè poſſe.

Ad 7. ante, & poſt peccatum poteſt Deus formaliter, vel æquiualenter idem facere, ac omittere ſub eadem ſuppoſitione ex parte ipſius Dei; non tamen variata ſuppoſitione. Quare ante, & poſt peccatum fieri à Deo poteſt, vt homo non eleuatus in finem ſupernaturalem ſit ſine peccato, & ſine gratia. Quia ſub ea ſuppoſitione poteſt peccatum, tum impediri, tum remitti, ac reparari ſine gratia. At homine eleuato ad finem ſupernaturalem neque ante, neque poſt peccatum, fieri poteſt, vt ſit, & ſine gratia, & ſine peccato. Quia eleuatio fit per voluntatem diuinam non negandi homini gratiam de præſenti, & gloriam de futuro, niſi ipſe homo impediat ſe per peccatum quoad ſuſceptionem vtriuſque. Patet autem fieri non poſſe, poſt talem ſuppoſitionem, vt homo ſimul ſit ſine peccato, & ſine gratia. Ex quo apparet reſponſio ad confirmationem; nempe neutrū ex extremis mediatè tantum oppoſitis poſſe excludi niſi per alterum ſuppoſita aliunde impeditione eius, quod eſt medium inter vtrumque. Status autem puræ naturæ, qui eſt medius inter gratiam, & peccatum, impeditur per eleuationem ad finem ſupernaturalem: ſicut impeditur medium inter album, & nigrum per voluntatem diuinam, vt aliquod corpus ſit coloratum, vtque nullum habeat colorem medium, & ſic de alijs eiuſmodi.

Ad 8. Remiſsio actiua, ſiue creata, ſiue in-

increata eſſentialiter eſt actus liber remittentis. Vnde ab omnibus ponitur extra controuerſiam, remiſsionem actiuam iniuriæ irrogatæ Deo eſſe formaliter actū remiſsiuum liberum diuinæ voluntatis; ſolúque controuertitur. An remiſsio paſsiua, qua homo dicitur liber,& immunis à peccato commiſſo, ſit, aut poſsit eſſe denomi. natio purè extrinſeca nihil ponens in homine inhærens ipſi phyſicè? Et quoad hoc punctum tenetur pars negatiua, aduerſus quam nihil probat obiectio. Quia voluntas remiſsiua, quæ datur pro priori naturæ ad infuſionem gratiæ, per ſeipſam eſſentialiter eſt voluntas infundendi gratiam pro poſteriori naturæ. Quam voluntatem patet dari non poſſe abſque infuſione gratiæ pro eodem poſteriori. Ergo remiſsio peccati dari non poteſt realiter pro aliquo inſtanti reali abſque infuſione gratiæ pro eodem inſtanti; licet præſcindi poſsit ab eadem infuſione pro priori naturæ.

Ad 9. Poſſe inæqualiter amare, aut odiſſe, nulla inducta, aut præſuppoſita inæqualitate ex parte obiecti, non ſpectat ad amplitudinem libertatis, quæ Deum decet; ſed ſolum ad inanitatem exceſſus in amore, aut odio, quæ Deum non decet. Iam verò velle vnum propter aliud, & non è conuerſo, eſt velle cauſalitatem prioris vtilem, aut decentem reſpectu poſterioris; & non è conuerſo. Qui enim vult medicinā propter ſanitatem; & ſanitatem aut doctrinā, aut innocentiam Petri propter Paulum; & non è conuerſo: eo ipſo vult, vt medicina cauſet ſanitatem; vtque eiuſmodi bona Petri inſeruiant Paulo per efficientiam ſimilium; & non è conuerſo. Ergo aliquid plus eſt volitum neceſſario ex parte obie-

cti

cti illi propter quem, aut propter quod; ſi cætera ſint paria.

Quod ad amorem conditionatum attinet. Repugnat inprimis Deo omnis omnino actus pure conditionatus formaliter. Quia neceſſe eſt volentem purè conditionatè neque velle, neque nolle conditionem; ſed ſe habere purè omiſsiuè reſpectu ipſius. Repugnat autem Deo pura omiſsio, vt fert communis Theologorum conſenſus. Deinde, admiſſo per impoſsibilem Deum poſſe velle aliquid purè conditionate, negatur volentem Petro ex. gr. aliquod bonum purè conditionate, propterea amare ipſum Petrum aliquatenus abſolutè. Quia cum conditionatum nullatenus prodeſſe, aut etiã adeſſe poſsit Petro, niſi prout coniunctum cum conditione, à qua pendet; impoſsibile eſt Petrum mouere ad volendum conditionatum, quin moueat indiuiſim ad volendam conditionem, vt pote eſſentialiter incluſam in conditionato, quatenus vtili, & bono reſpectu ipſius Petri. Impoſsibile autem rurſus eſt actum, ad quem nullatenus mouet Petrus, eſſe amorem Petri. Vnde talis actus non eſt appetibilis à Petro ex vi appetitus, quo cupiat amari, ſed ex ſolo appetitu, quo velit diſpoſitionem cauſarũ ad ſuum bonum volendo ſimul conditionẽ, ſub qua ſunt diſpoſitæ ad illud. Aliter enim nec ipſe amabit ſeipſum.

Negatur igitur aſſumptum obiectionis; vt pote non ſolum inſufficienter probatum, ſed cuius inſuper probationes efficaciter retorquentur in contrarium. Præterea aſsignata ſuperius fuit ſpecialis ratio repugnãtiæ, vt quis tranſeat ab ſtatu mali hominis, & inimici Dei in non malum, & non inimicum Dei abſque mutatione intrinſeca ipſius.

ſius. Quare tranſmiſſo antecedenti, poteſt nihilominus negari conſequentia. Sed melius, & expeditius eſt negare antecedens reſpectu Dei ob rationes ſupra adductas, quidquid ſit de amore creato.

QVÆSTIO IX.

Vtrum infuſio gratiæ ſit ſufficiens ad remiſſionem peccati?

VIDETVR non ſufficere ſe ſola, ſed neceſſarium inſuper eſſe fauorem extrinſecũ Dei ſeparabilem ab ipſa ſaltem de potentia Dei abſoluta. 1. Quia D. Paulus ad Rom. 4. 15. ad Coloſſ 1. 13. & 1. ad Corinth. 6. 11. & D. Petrus 1. 2. 24. loquuntur de remiſſione peccatorum, & de ſanctificatione peccatoris, tanquam de duabus rebus inter ſe diſtinctis, quatenus vtrãque exprimunt ſeorſim; atque in eundem ſenſum dicitur Pſ. 50. 11. *Omnes iniquitates meas dele: cor mundum crea in me Deus, & ſpiritum rectum innoua in viſceribus meis.* Eadem expreſſionis diſtinctio vſurpatur clarius à SS. PP. apud Ripaldam t. 2. d. vltima, ſect 17. Ergo remiſſio peccatorum eſt aliquid ſaltem inadæquatè diſtinctũ ab infuſione gratiæ, per quam formaliter habetur poſitiua ſanctificatio hominis.

2 Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap 7. initio dicit de iuſtificatione; *quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio; ſed & ſanctificatio, & renouatio* &c. Et iterum ad medium: *Vnde in ipſa iuſtificatione, cum remiſſione peccatorum, hæc omnia*

nia ſimul infuſa accipit homo, &c. Si autem ſola infuſio gratiæ ſufficeret ad remiſſionem peccatorum, non acciperet homo gratiam cum remiſſione, ſed remiſſionem acciperet ipſa gratiæ acceptione; atque iuſtificatio eſſet ſola remiſſio peccatorum, quia hæc ſola per ſeipſam formaliter eſſet ſanctificatio, & renouatio.

3. Non poteſt componi cum peccato actuali remiſſio ipſius, vt dictum eſt in quæſtione præcedenti ad 6. Poteſt autem cum eodem componi gratia habitualis. Quia priuatio huius gratiæ eſt pœna peccati; atque de ratione pœnæ eſt, vt ſuppoſito peccato poſsit infligi, & non infligi pro libitò punientis. Nam quæ neceſsitate ineuitabili phyſica, aut metaphyſica conſequuntur ad actus ſeu bonos, ſeu malos, non habent rationem prœmij, aut pœnæ, vt patet in habitibus bonis, & malis per eos productis. In vbicatione, & duratione; alijſque ſimilibus. Quæ à nemine computantur inter prœmia, aut ſupplicia, præciſè ob neceſsitatem, qua conſequuntur ad actus. Poteſt igitur Deus ſuppoſito peccato nolle nihilominus ſubtrahere gratiam; ac proinde gratia poteſt componi cum peccato ſaltem actuali. Ergo eadem eſt ſeparabilis à remiſsione peccati, vt pote incompoſsibili cum ipſo peccato.

4. Quod maius eſt non poteſt contineri in eo, quod minus eſt. Remiſsio autem peccati eſt aliquid maius, quam infuſio gratiæ. Quia homo iuſtus poteſt mereri de condigno gratiam ſibi, & alijs; & tamen non poteſt mereri de condigno remiſsionem peccati; cum ad eam obtinendam neceſſarium fuerit meritum infinitum Chriſti Domini; quod neceſſarium non fuiſſet pro in-

ſuſione gratiæ reſpectu innocentium. Ergo remiſſio peccati ſuperaddit infuſioni gratiæ fauorem extrinſecum Dei maiorẽ, quam qui ineſt voluntati conferendi gratiam ſecundum ſe; ideoque ille fauor eſt ſeparabilis ab hac voluntate.

5. Peccatum non eſt intrinſecè incompoſſibile cum gratia. Ergo neque gratia cum peccato. Patet conſequentia. Quia nihil eſt incompoſſibile reſpectu compoſſibilis ſecum; cum non poſſit huic ineſſe poſſibilitas ad impoſſibile iuxta illud Philoſophi: poſſibili poſito ineſſe, nullum ſequitur impoſſibile. Probatur antecedens. Quia quidquid eſt intrinſecè incompoſſibile cum aliquo, eſt eo ipſo intrinſecè connexum cum poſſibilitate eiuſdem. Et rurſus quidquid eſt connexum intrinſecè cum poſſibilitate alicuius ſupernaturalis, eſt intrinſecè ſupernaturale, vt multis contendit P. Ripalda. Certum autem eſt peccatum non eſſe intrinſecè ſupernaturale. Nulla igitur eſt incompoſſibilitas inter gratiam, & peccatum; ac proinde gratia nõ eſt ſufficiens ſe ſola ad remiſſionem, & deletionem peccati.

6. Pro priori naturæ ad voluntatem infundendi gratiã homini antecedenter peccatori Deus eſt indifferens, vt eum puniat priuatione gratiæ. Impoſſibile autem eſt Deum eſſe adhuc indifferentem ad puniendum, & odio habendum peccatorem pro aliquo inſtanti; & peccatum non ineſſe eidem pro eodem inſtanti: ſicut eſt impoſſibile aliquid eſſe viſibile pro aliquo inſtanti, quin ſupponatur ineſſe illi colorem pro eodem inſtanti. Ergo pro eo inſtanti reali, pro quo primùm infunditur gratia homini antecedenter peccatori, adhuc ineſt

ipſi

ipſi peccatum. Ergo gratia non delet, & excludit peccatum ſe ſola, ſed eſt compoſſibilis cum ipſo.

7. Hominem eſſe proximè potentem ad diligendum Deum, non neceſſitat Deum, vt diligat hominem. Primò, Quia homo ipſe manet nihilominus indifferens, vt diligat, vel non diligat Deum, ſed peccet contra ipſum, ſitque proinde odibilis Deo. Secundò; Quia homo nō eſt ſimpliciter bonus, ideoque nec ſimpliciter dilectus à Deo præcisè ratione alicuius actus primi, ſed ratione actus ſecundi, vt apparet ex quæſt. 7. in poſtrema confirmatione. Tertiò, Quia ante infuſionem gratiæ habitualis ineſt peccatori potentia proxima ad dilectionem Dei ſuper omnia per auxilia gratiæ actualis; & tamē nondum terminat dilectionem Dei erga ſe. Quartò, Quia nequidem homo contrahit neceſſitatem diligendi alium hominem ob potentiam eius ad dilectionem ipſius. Demum, Quia potentia creaturæ ad diligendū Deum non eſt bonitas, & perfectio infinita; qualis tamen ſola eſt ſufficiens ad neceſſitandam voluntatem infinitam; vtpote quæ omne finitum contemnere, ac reſpuere facile poteſt. Gratia autem habitualis, cum ſit indiſtincta ab habitu charitatis, vt dictum eſt ſupra, ſolam confert homini poteſtatem diligendi Deum. Ergo non inducit neceſſariò dilectionem Dei erga hominem. Ergo nec inducit neceſſariò remiſſionem peccati, quæ eſſentialiter in ſe continet dilectionem Dei erga eum, qui fuit antea peccator, vt dictum eſt in quæſtione præcedenti.

8. Habitus naturalis dilectionis Dei non ſufficeret ſe ſolo ad remiſſionem peccati commiſſi pro ſtatu puræ naturæ. Ergo nec

habitus ſupernaturalis charitatis ſufficit ſe ſolo ad remiſſionem peccati commiſſi pro ſtatu præſenti eleuationis. Patet conſequentia, quia habitus ſupernaturales non plus præſtant in ordine ſupernaturali, quã naturales in naturali; & præterea peccatum hominis eleuati eſt deterius peccato hominis non eleuati eadem proportione, qua habitus ſupernaturalis charitatis eſt perfectior, quàm naturalis, vt apparet ex quæſtione præcedenti ad 3. Patet antecedens. Primò, quia habitus naturales virtuoſi ſunt compoſſibiles cum actibus peccaminoſis vitij contrarij, vt experientia liquet, & dicitur in quæſt.41. de Virt. Theol. ad 5. & tamen remiſſio peccati non eſt compoſſibilis cum actu peccaminoſo, vt dictum eſt ſupra. Secundò quia remiſſio peccati eſt indebita peccatori, etiamque operanti poſt peccatum, vt dicetur quæſt.9. de Incarnatione; cum tamen habitus naturalis virtutis ſit debitus eidem, ſi poſt peccatum frequenter actus naturales diligendi Deum. Tertiò, quia D. Thomas de veritate, q. 28. quæ eſt de iuſtificatione, art. 2. ad 5. dicit de Adam: *Tamen ſi à ſolo ſtatu naturæ decidiſſet; nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offenſæ donum diuinæ gratiæ requireretur.*

9. Calor, & frigus; humiditas, & ſiccitas, & ſimiles qualitates poſſunt componi in eodem ſubiecto etiam quoad gradus intenſos ſaltem de potentia Dei abſoluta. Gratia autem, & peccatum opponuntur inter ſe ſolum, vt duæ qualitates inuicẽ contrariæ ex natura rei. Ergo poſſunt ſimiliter inuicem componi ſaltem de potentiã abſoluta. Licet enim repugnet fieri à Deo miraculum, vt exiſtat peccatum; tamen non

non repugnat, vt præexiſtente peccato naturaliter pro priori naturæ, fiat deinde miraculum pro poſteriori naturæ ad inducendam nihilominus gratiam.

10. Deus eſt agens infinitæ virtutis. Ergo poteſt ſuperare quamcumque difficultatem, & reſiſtentiam, quæ non ſit ſimpliciter infinita. Difficultas autem compoſitionis inter gratiam, & peccatum; & oppoſitio, atque reſiſtētia alterutrius ex illis aduerſus alterum non ſunt ſimpliciter infinitæ. Quia non diſtant infinitè inter ſe; & præterea in ijs, quæ ſunt finita ſimpliciter, nihil poteſt eſſe infinitum ſimpliciter. Cōfirmatur; quia homo poteſt componere conuerſionem actualem ad Deum cū auerſione habituali ab eodem. Ergo multo magis poteſt Deus componere conuerſionem habitualem ad hominem, quæ continetur in gratia, cum auerſione ſiue actuali, ſiue habituali ab eodem, quæ continetur in peccato.

R. Impoſſibile eſt eumdem ab eodē amari ſimul, & odio haberi ſimpliciter, & abſolutè; ſeu, quod eodem recidit, eundem eidem eſſe amicum, & inimicum pro eodem tempore. Quod quidem de mutuis hominum inter ſe affectibus eſt notiſſimum, & indubitatum apud omnes. Id verò ipſum eſt quodammodo manifeſtius de amore, & odio diuinis, quatenus eorū efficacia eſt maior, & diriguntur meliori cognitione, & ſunt inductiui maioris tum boni, tum mali. Deus autem proſequitur odio peccatores, & diligit iuſtos non tantum ſecundum quid, ſed abſolutè & ſimpliciter. Vtrumque patet ex Pſ. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem*: Et Malach. 1. 2. de Iacob, & Eſau, altero iuſtorum, altero peccatorum exem-

plari dicitur: *Iacob dilexi; Eſau autem odio habui*. Deinde de odio aduerſus peccatores conſtat ex 12. Eccleſiaſtici 1. *Altiſsimus odio habet peccatores*. Cuiuſmodi ſunt quāplura alia, vt videri poteſt inter alios, apud Mont diſp. 54. de voluntate Dei ſect. 1. Nec pauciora habentur de dilectione iuſtorum: juxta illud Pſ. 145. 8. *Dominus diligit iuſtos*.

Neque verò hæc, & ſimilia accipi poſſunt de odio, & dilectione ſecundum quid tantum, & non conſtituente amicitiam, & inimicitiam. Quia quod ad odium attinet aduerſus peccatores, illud eſt inductiuū perditionis ipſorum, vt apparet ex illo Pſ. 5. 7. *Odiſti omnes, qui operantur iniquitatem; perdes omnes, qui loquuntur mendacium*. Dilectio Dei erga iuſtos eſt ſimiliter vnitiua perfectè Dei cum iuſtis & iuſtorum cum Deo, vt apparet ex illo 1. Ioan. 4. 16. *Qui manet in charitate*, (quam dictum eſt ſupra eſſe iuſtitiam, & gratiam habitualem) *in Deo manet, & Deus in eo*. Manifeſtum autem eſt ſingularem iſtiuſmodi immanētiam mutuam Dei in homine & hominis in Deo cōtinere in ſe dilectionem ſimpliciter talem, & propriè amicabil m Dei erga hominem. Nec eſt minus manifeſtum odium cauſatiuum perditionis perſonæ odio habitæ eſſe odium ſimpliciter tale, & proprium inimici quoad magnitudinem mali intenti, ac inflicti, eſto non ſit propriū inimici quoad vltimum terminum intentionis diuinæ. De quo aliàs.

Neque dici ruſus poteſt liberum Deo eſſe, vt odio habeat, vel non habeat eum, cui ineſt peccatum, in ſenſu cōpoſito peccati, aut vt diligat, vel non diligat eum, cui ineſt gratia habitualis in ſenſu compoſito gratiæ. Nam, quod ad peccatum attinet, ipſum

ipſum eſt intrinſecè contemptiuum legis diuinæ, qua grauiter prohibetur, ideoque eſt intrinſecè cõnexum cum voluntate diuina grauiter prohibente; id eſt, cum voluntate diuina comminante indignationẽ, & odium diuinum ex ſuppoſitione ipſius peccati, ideoque volente odio habere auctorem peccati ex ſuppoſitione, quòd peccet. Dictum nimirum eſt in qq. de actibus humanis per hæc intrinſecè, ac formaliter conſtitui legem diuinam grauiter obligantem. Implicat igitur in terminis ineſſe homini peccatum; & nõ adeſſe eo ipſo in Deo odium, quale dictum eſt aduerſus talem hominem. De infuſione porrò gratiæ eſſentialiter connexa cum dilectione amicabili Dei conſtat ex quæſt. 3. quatenus nequit non eſſe dilectio amicabilis, reſpectu hominis viatoris, voluntas illi conferendi ſummum ipſius bonum inter ea, quorũ eſt capax pro eo ſtatu, quale bonum eſt gratia habitualis, ſeu charitas, vt innotuit ibidẽ, & clarius ex Apoſtolo, & Auguſtino tota quæſt. 4. & præterea D. Thomas 3. contra gent. cap. 151. docet nihil maius charitate concedi poſſe à Deo puro homini viatori. Patet igitur peccatum eſſentialiter eſſe incompoſſibile cum dilectione amicabili Dei, cum qua connectitur eſſentialiter gratia habitualis; atque gratiam habitualem eſſe ſimiliter incompoſſibilem cum odio, & abominatione Dei, cum qua peccatum eſſentialiter connectitur; atque ideo gratiam, & peccatum eſſe inuicem incompoſſibilia eſſentialiter. Sufficit igitur infuſio gratiæ ad remiſſionem peccati lethalis.

Præterea aliqua dilectio Dei erga hominem eſt eſſentialiter incompoſsibilis cum peccato. Ea nimirum quæ eſt remiſsiua,

deletiua, & deſtructiua ipſius peccati; eaque dilectio eſt maior, quauis alia dilectione compoſſibili cum peccato; id eſt, compoſſibili cum ſummo hominis malo, ſummaque eiuſdē miſeria, vt liquet ex quęſt. 7. Ergo eſt aliquod Dei donum eſſentialiter incompoſſibile cū peccato, idque eſt maius quouis alio dono compoſſibili cum peccato. Conſequentia eſt manifeſta ex quæſtione præcedenti ſub initium. Nullum autem donum Dei conferibile homini viatori eſt maius, quam gratia habitualis, vt liquet ex locis nuper indicatis. Ergo gratia eſt eſſentialiter incompoſſibilis cum peccato.

Eodem ferè recidit, quod ſi infuſio gratiæ non ſufficeret ad remiſſionem peccati, neceſſe eſſet remiſsionem ſaltem partialiter fieri per condonationem purè extrinſecam Dei; quandoquidem nullum aliud donum Dei eſt partialiter, vel totaliter deletiuum peccati, de quo ne quidem aduerſarij vmquam dubitarunt. Conſequens autem eſt falſum, vt liquet ex doctrina quæſtionis præcedentis; vt pote æquè efficaciter impugnante partialem, & totalem condonationem purè extrinſecam peccati.

Sequeretur vlterius maculam peccati fore indelebilem, & inauferibilem; ſi gratia per ſe ſolam non eſſet eſſentialiter deletiua, & ablatiua ipſius. Quia nullus actus diuinæ voluntatis, ſola ſui additione, & præcisè volendo ſeipſum, ad id ſufficeret, vt conſtat ex eadem quæſtione, nec non ex vniuerſali principio, quòd nullus actus diuinæ, vel etiam creatæ voluntatis differt ab aliquo alio actu, & multo minus habet ſpecialem aliquam ſufficientiam ad aliquem effectum poſitiuum, vel negatiuum præcisè, quatenus eſt volitio ſui, & poſitio ſui à parte.

te rei; cum hoc ſit commune omni voli-
tioni præſertim diuinæ. Qua in re mirabi-
liter laborant nonnulli auctores moderni,
& multa operoſiſſimè tentant, ſed omnia
perperam. Eſt enim res clariſsimè vera,
quæ modo breuiſsime pronunciata, & con-
cluſa eſt, nec effugia patere inde poſſunt vl-
la, præterquam purè verbalia, vt facile
conijciet attētus quilibet cōſiderator prin-
cipij poſiti. Verum neque nolitione, aut
ſuſpenſione alicuius ſui concurſus poſitiui
poſſet Deus auferre maculam peccati; cum
hæc non perſeueret vi alicuius concurſus
poſitiui diuini, vt patet ex quæſt. 5. & 6. Er-
go neceſſe eſt ponere effectum aliquē crea-
tum poſitiuum eſſentialiter incompoſsibi-
lem cum macula peccati; qui effectus non
alius eſſe poteſt quam gratia.

Confirmatur. Quia peccatum habitua-
le conſiſtit in priuatione gratiæ, vt dictum
eſt ibidem; atque quælibet forma eſt eſſē-
tialiter incompoſsiblis cum priuatione ſui.
Peccatum autem actuale nequit non tan-
tumdem vt minimum repugnare gratiæ; cū
ſit deterius illud ineſſe actualiter, quam
ineſſe tantum habitualiter; ideoque magis
quodammodo opponatur bono gratiæ, qua-
tenus actualiter in ſe intrinſecè exiſtens.

Confirmatur rurſus ex 1. Ioan. 3. 9. *Om-
nis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.
Quoniam ſemen eius in eo manet. Et non po-
teſt peccare. Quoniam ex Deo natus eſt.* Vbi
non ſolum aſcribitur gratiæ, quod ipſa non
poſsit influere in peccatum, aut quod non
deceat eum peccare, qui illam habet, vt,
Auguſtino perperam citato, contendit Ri-
palda. Quia alterum horum eſt commune
omni virtuti etiam naturali, alterum, omni
homini, ſiue nato, ſiue non nato ex Deo; &

ſiue habenti, ſiue non habenti in ſe ſemen Dei: & tamen non eſt verum fortem, aut liberalem, aut hominem ſecundum ſe peccare non poſſe; quoniam habitus liberalitatis, aut fortitudinis, aut dignitas naturæ rationalis in eo manet. Senſus igitur eſt cum ſemine Dei, & cum natiuitate ex Deo, id eſt cum gratia habituali nō poſſe hominem componere peccatum per vim actiuam ſibi propriam, ac connaturalem. Quod ſi vi actiua hominis propria, & connaturali non poteſt componi peccatum cum gratia; nullatenus componi poteſt Quia, vt peccatum exiſtat, aut alicui coexiſtat, non poteſt eſſe opus miraculoſum virtutis diuinæ operantis ſupra vires, & exigentiam naturæ. Eſſet enim miraculum intrinſecè turpe, & ita ſupernaturale, vt ſimul eſſet infranaturale; atque omne miraculum Dei eſſentialiter eſt promotiuum boni connaturalis homini, & ordinatum ad depulſionem peccati.

Confirmatur denique ex ijs omnibus teſtimonijs, quæ producta ſunt in quæſt 1. Quia ea omnia multipliciter, & efficaciter reuocant, in ſolam gratiam, eiuſque infuſionem, remiſsionem peccatorum, quæ fit de facto. Si autem gratia non eſſet eſſentialiter incompoſsibilis cum peccato, adeoque non haberet eſſentialiter ſibi deuinctam remiſsionem peccatorum, ne quidem de facto poſſet illam præſtare ſe ſola; ſed neceſſario eſſet ſuperaddendus peculiaris fauor extrinſecus Dei moraliter diſtinctus à voluntate conferendi gratiam. Nec enim fieri poteſt per voluntatem diuinam, vt ab aliqua entitate creata præſtetur in genere cauſæ formalis, quod fieri abſolutè poteſt, vt ab eadem in eodem genere non præſtetur. Quia cauſalitas formalis, & quidquid

per eam præſtabile eſt continetur in ſola vnione formæ ad ſubiectum, & excluſione formæ, effectuſque formalis oppoſiti indiſtincti à ſua forma.

Suffragatur huic ponderationi Cócilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. dum, inter alia eodem pertinentia, definit *vnicam cauſam formalem noſtræ iuſtificationis eſſe iuſtitiã Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit.* Si enim, ſola gratia non ſufficeret ad remiſsionem peccati abſque fauore extrinſeco ſeparabili abſolutè ab ipſa, non rectè diceretur ipſam eſſe vnicam cauſam formalẽ noſtræ iuſtificationis: ſicut non rectè diceretur lucem eſſe vnicam cauſam formalem illuminationis, ſi abſolutè poſſet componi cum tenebris. Quæ comparatio viget ex Apoſtolo vocante gratiam, & peccatum, lucem, & tenebras; vitam, & mortẽ Eph.5. Rom.5. & 6. 2. ad Corinth.6. Quæ quidem, & alia ſimilia non idoneè accommodantur ijs, quæ ſunt inuicem compoſsibilia abſolutè, maximè cum eò vnice dirigantur, vt exprimatur oppoſitio, & incompoſsibilitas, quæ eſt inter gratiam, & peccatum. Plura alia proſequuntur fusè in fauorem huius partis Vaſq. 1.2. d. 204. à c. 2. Et Suarez l.7. de gratia, cap.12. aduerſus Leſſium, Ripaldam, & nonnullos alios.

Ad 1. In iuſtificatione impij dantur duæ mutationes, & vnus motus, vt docet Diuus Thomas q. illa 28. de verit. a. 7. ex Philoſopho 5. Phyſ. text 7. Prior mutatio eſt corruptio de peccatore in non peccatorẽ. Poſterior mutatio eſt generatio de non iuſto in iuſtum. Motus vtramque iſtam mutationem indiuiſim complectens eſt de peccatore in iuſtum. Nempe mutatio dicitur à Philoſopho tranſitus de non ſubiecto

in ſubiectum; aut de ſubiecto in non ſubiectum; & verſatur inter extrema quorum alterum eſt ſignificabile affirmatiuè, alterũ negatiuè. Motus verò dicitur tranſitus de ſubiecto in ſubiectum, & verſatur inter extrema vtrimque ſignificabilia affirmatiue. Teſtimonia obiectionis reſpiciunt duplicitatem mutationum; ſed nihil officiunt veræ ſententiæ. Quia prior mutatio de peccatore in non peccatorem eſſentialiter connectitur cum poſteriori mutatione de non iuſto in iuſtum, eamque includit in ſe realiter cum ſola diſtinctione rationis ab ipſa, vt conſtat ex rationibus ſuperius adductis. Ob quam connexionem metaphyſicam, & realem incluſionem totum hoc opus eſt vnum in ratione motus, & ſignificatur indiuiſim, maximè à Concilio Tridentino, nomine iuſtificationis impij, & renouationis interioris.

Ad 2. Apud Concilium *Tò non ſola* non eſt multiplicatiuum entitatum, ſed formalitatum; ſicut ſi dicatur; homo non eſt ſolum viuens ſenſibile, aut ſolum animal bipes; ſed etiam rationale, admiratiuum, ac riſibile. Nempe Concilium condemnat hæreticos aſtruentes de facto remiſſionẽ peccatorum, qualem aſtruunt poſſibilem auctores Catholici nobis contradicentes; remiſſionem ſcilicet purè extrinſecè denominatiuam peccatoris, & non etiam perfectiuam eiuſdem in ſe intrinſecè. Quem in ſcopum confert multo magis, vt per ſe patet, ſi & neceſſaria omnino non eſt, vti paulo prius inferebatur, remiſſio indiſtincta realiter adæquatè ſolumque diſtincta ratione à poſitiua intrinſeca ſanctificatione, & renouatione, & non tantum purè concomitanter, ac materialiter coniuncta cum

eadem. Certe ſola diſtinctio formalis, & rationis abunde ſufficit pro vtraque illa locutione Concilij, & pro alijs eiuſmodi locutionibus, vt notatum iterum fuit pro re ſimili in quæſt. 4. ad 2.

Ad 3. Præmia, & ſupplicia, quæ Deus rependit meritis de condigno, & peccatis, non minori neceſſitate ad ea conſequuntur, quam conſequantur ad cauſas neceſſarias effectus ipſarum purè phyſici. Nempe leges ſapientiæ diuinæ, ex quibus omnis neceſſitas, & connexio rerum deſcendit, non minus præſcribunt congruentem rebus ordinem quoad moralia, quã quoad purè phyſica. Profectò actus boni, & mali ex ſua natura, ac eſſentia obſequentes, & repugnantes fidei ſupernaturali Dei, vt remuneratoris, ac remuneraturi, & punituri, adeoque eſſentialiter connexi cum eadem fide, connectuntur procul dubio eſſentialiter cum præmijs, & ſupplicijs neceſſarijs ad verificationem intrinſecè indefectibilem eiuſdẽ fidei. Solum igitur eſt de ratione præmij, & ſupplicij, vt non contineantur in virtute actiua phyſica operis ſeu boni, ſeu mali, aut ipſius operantis, vti continentur, quæ proponuntur in obiectione; ſed pendeant à virtute actiua remuneratoris, ac iudicis mouentibus voluntatem ipſius bonitate, & malitia morali operum. Cæterum quod proueniant contingenter, aut neceſſariò ex actibus bonis, & malis, eſt indifferens ad rationem præmij & ſupplicij, vt ſic.

Ad 4. Remiſſio peccati eſt quid maius in ratione ardui, ac difficilis, quàm collatio gratiæ reſpectu innocentis; nõ tamen quàm collatio gratiæ reſpectu peccatoris. Vnde ſatisfactio Chriſti neceſſaria ad remiſſionẽ peccatorum eo ipſo fuit neceſſaria, vt gratia

gia ſanctificans peccatoribus conferretur. Aſſeritur autem, ſufficiens ad remiſsionem peccati, infuſio gratiæ, per quam ipſa infunditur peccatori, non per quam infunditur innocenti: ſicut inductio caloris in frigidum ſufficit ad expulſionem frigoris, licet non ſufficiat inductio in nec calidum, nec frigidum. Conſequenter purus homo non poteſt mereri ſibi, aut alijs infuſionem gratiæ ſuccedentem immediatè peccato, eſto mereri poſsit augmentum gratiæ.

Ad 5. Negatur antecedens. Ad eius probationem; connexio peccati cum poſsibilitate doni ſupernaturalis fundatur in contemptu finis ſupernaturalis, qui contemptus eſt de conceptu intrinſeco eiuſdem peccati, quatenus commiſsi ab homine eleuato. Vnde ea connexio nullam arguit perfectionẽ ſupernaturalem in tali peccato; ſed potius imperfectionem, & malitiam infranaturalem; id eſt deteriorem, ſaltem cæteris paribus, quàm quæ dari poſsit in ſtatu puræ naturæ. Falſum itaque eſt ad conceptum perfectionis ſupernaturalis ſufficere qualemcumque connexionem cum poſsibilitate doni ſupernaturalis. Qua de re actum eſt ex profeſſo quæſt. 6. de gratia.

Ad 6. Indifferentia Dei ad puniendum, & non puniendum priuatione gratiæ hominem antecedenter peccatorem eſt indiuiſim indifferentia ad impediendam, & non impediendam vlteriorem perſeuerantiam habitualem peccati. Conſequenter determinatio ad puniendum peccatorem priuatione gratiæ pro aliquo inſtanti eſt indiuiſim determinatio ad non impediendam perſeuerantiam peccati pro eodem inſtanti; & è conuerſo determinatio dandi gratiam eſt indiuiſim determinatio impeditionis perſeue-

ſeuerantiæ. Non igitur componitur gratia aut voluntas dandi gratiam cum peccato pro aliquo inſtanti reali, ſed cum ſola indifferentia Dei, vt inſit peccatum, & non inſit gratia. Exemplum de viſibili, & viſione creata non eſt è re. Quia viſibile eſt cauſa realis motiua viſionis creatæ, qua videtur; ideoque neceſſe eſt, vt viſibile præſupponatur exiſtens in ſe intrinſece pro priori naturæ. At peccatum non eſt motiuum voluntatis diuinæ punitiuæ, quatenus habitualiter perſeuerans; ſed cum primùm actualiter exiſtit, quatenus actualiter exiſtens in ſe intrinſecè eſt motiuum, & cauſa ſufficiens æternæ punitionis, ac proinde & æternæ perſeuerantiæ habitualis ſuæ, niſi Deus impediat vtramque infuſione gratiæ. Igitur pro priori ad voluntatem puniendi hominem immediatè prius peccatorem ſola præit cognitio peccati actualis præteriti nondum condonati, ac deleti infuſione gratiæ; ideoque adhuc tum continuabilis, & punibilis; tum condonabilis, & delebilis. Ex quo apparet debilitas fundamenti, quo Lorca componit peccatum cum gratia pro primo inſtanti reali iuſtificationis. Videri pluſcula poſſunt de ſimili indifferentia pro priori naturæ quæſt. 50. de Iuſtitia.

Ad 7. Poteſtas habitualis ad ſupernaturalem dilectionem Dei neceſsitat Deum ad dilectionem amicabilem hominis ſola neceſsitate conſequenti quatenus eſſentialis eſt habitui charitatis, vt conferatur per dilectionem amicabilem hominis, & non aliter, vt oſtenſum eſt in præſenti, & in quæſt. 3. Ad primam probationem in contrarium: habitus charitatis ideo non eſt neceſſariò coniunctus cum dilectione hominis erga

Deum,

Deum, ſicut eum dilectione Dei erga hominem. Quia non eſt effectus hominis obſequentis Deo, ſicut eſt effectus Dei, quatenus benefici erga hominem. Cæterum neceſsitat etiam hominem ratione ſuæ perfectionis, ne quid faciat contrarium ſuæ dilectioni erga Deum in ſenſu compoſito ipſius habitus; qui eſt effectus proprius diuinæ dilectionis erga hominem. Ad ſecundam: Homo eſt ſimpliciter bonus per habitum charitatis. Quia hic habitus æquiualet actui, quatenus per ſeipſum formaliter eſt incompoſsibilis cum omni actu contradicente dilectioni Dei, ſicut ipſa actualis dilectio Dei. Ad Tertiam: Dilectio amicabilis eſt permanens ex ſua natura, & auxilia gratiæ actualis tranſeunt citò ex ſua natura, habitus verò charitatis eſt vnio inter Deum, & hominem permanens ex ſe ſine fine. Ad quartam, & quintam, quibus ferè vtitur Ariaga, patet ex dictis in quæſt. 3. ad 1. & 2. Habenda eſt præ oculis conditio ſæpe notata dilectionis diuinæ non cauſabilis per bonitates creatas, ſed cauſatiuæ earum; ideoque non neceſſariò reſultantis ex rebus creatis, ſed eſſentialiter prærequiſitæ, ac præſuppoſitæ pro exiſtentia ipſarum iuxta gradum bonitatis earumdem.

Ad 8. Habitus virtutum naturalium ſunt compoſsibiles cum actibus vitij contrarij etiam lethaliter peccaminoſis; non verò habitus ſupernaturales præſertim virtutum Theologicarum, vti dicetur, & exponetur quæſt. 6. de ijs virtutibus. Vnde pro ſtatu puræ naturæ ad deletionem peccati lethalis neceſſaria inſuper foret actualis dilectio Dei ſuper omnia coniuncta cum dignitate connaturali hominis reſpectu beatitudinis

ſuæ

ſuæ naturalis. Habitus verò ſupernaturalis charitatis æquiualet actuali ſupernaturali dilectioni Dei, vt nuper dicebatur, & propterea ſufficit ſe ſolo ad eundem effectum. Cæterum ſicut peccatum hominis eleuati tollitur per id, quod eſt optimum in ſtatu eleuationis, id eſt per gratiam habitualem, ſeu habitum charitatis; ita peccatum hominis non eleuati tolleretur per id, quod eſſet optimum in ſtatu puræ naturæ, id eſt per actum dilectionis naturalis Dei ſuper omnia. Quia Deus pro neutro ſtatu poteſt concedere, quod eſt optimum omnium, niſi dilectione omnium maxima, quā oſtenſum eſt eſſe incompoſsibilem cū ſtatu peccatoris, & inimici Dei. Teſtimonium Diui Thomæ, quod adducitur in contrarium, non eſt è re. Quia D. Thomas per ſtatum naturæ intelligit ſtatum hominis nōdum quidem habentis iuſtitiam originalem, & gratiam ſanctificantem; potentis tamen habere potentia proxima, atque adeo eleuati ad ordinem ſupernaturalem. Quæ eſt interpretatio P. Granados, & aliorum in præſenti, & quidem legitima, vt patet ex contextu. Facit enim D. Thomas eam ſuppoſitionem iuxta mentem antiquorum quorūdam Theologorum, qui ita negarunt primo homini iuſtitiam, & ſanctitatem habitualem ante peccatum, vt non negauerint potentiam diſponendi ſe ad illam, eamdemque obtinendi; quandoquidem eſt certum ex fide, quod vtramque de facto amiſerit in pœnam peccati. De infinitate porro offenſæ Dei, & de neceſsitate ſatisfactionis æqualis, atque de gratia remiſsionis abſque iſta ſatisfactione dicetur partim quæſt 9. de Incarnatione ad 12. & vberius in qq. de Pœnitentia.

Ad

Ad 9. Qualitates naturales inuicem cõtrariæ, ambæ ſunt entitates poſitiuæ bonæ, & pendent à concurſu Dei poſitiuo, ſuntque capaces miraculoſæ exiſtentiæ, & conſeruationis. Vnde neutra aut ponitur à parte rei per ſolam ſuſpenſionem cõcurſus diuini poſitiui in formam oppoſitam, aut tollitur formaliter, & directè per ſolum concurſum ad formam oppoſitam. At peccatũ formaliter conſiſtit in priuatione, nec pendet à concurſu poſitiuo diuino, nec eſt capax miraculoſi concurſus diuini in ipſum. Vnde ponitur à parte rei, quantum eſt ex parte Dei, per ſolam ſuſpenſionem concurſus in formam oppoſitam; impeditur verò formaliter, & directè, quominus exiſtat, aut conſeruetur, per concurſum poſitiuum in eandem formam oppoſitam. Nulla igitur eſt paritas ab exiſtentia caloris in præſentia frigoris ad exiſtentiam peccati in præſentia gratiæ.

Quod dicitur de permiſſione naturali peccati pro priori naturæ, & de miraculoſa deinde infuſione gratiæ pro poſteriori naturæ, inducit permiſſionẽ Dei quaſi ignorantis, aut nondum aduertentis pro priori, quid agat, aut ſit acturus pro poſteriori. Quæ eſt imaginatio valde extranea à veritate, & nimium indulgens ſimilitudini imbecillitatis humanæ reſpectu Dei. Quia Deus ſimul, ac indiuiſim inſpicit, & determinat quæ fiunt ſucceſſiuè, quodcumque demum ſucceſſionis genus ſit in rebus creatis. Quare in miraculo coniunctionis gratiæ, & peccati, æque eſſet miraculoſa permiſſio peccati ſecundũ ſe, ac infuſio gratiæ ſecundum ſe. Repugnat autem puræ permiſſioni, vt ſit miraculoſa reſpectu ſui effectus permiſſi. Eo namque ipſo eſſet pluſquam

quam

quam permiſſio. Accommodetur totum argumentum coniunctioni peccati cum beatitudine, & vnione hypoſtatica; & apparebit clarè inanitas paritatis, atque indigentia alterius præterea rationis.

Ad 10. Infinitas virtutis nihil facit pro coniunctione rerum in ſe chimerica. Quare aliunde videndum eſt de poſſibilitate, & repugnantia cuiuſque euentus; & an diſtantia terminorum ſit, vel non ſit infinita negatiuè, ſeu includens in ſe contradictionē, quæ conſtat ex infinitè diſtantibus negatiuè. Ad confirmationem: Habitus charitatis pendet eſſentialiter quoad eſſe, & cōſeruari à libera voluntate, & dilectione Dei erga hominem. At habitus vitioſus non ita pendet ſaltem quoad conſeruari ab actuali vel auerſione à Deo, vel non conuerſione ad eundem; ſed conſeruatur ab alia cauſa. Nulla igitur eſt paritas.

QVÆSTIO X.

Vtrum ad iuſtificationem impij requiratur aliqua diſpoſitio ex parte ipſius?

VIDETVR non requiri. 1. Quia diſpoſitio paſſi ad effectus naturales requiritur tum ad repellendas diſpoſitiones contrarias præexiſtētes, quæ impediunt introductionem formæ nouæ: tum quia virtus finita agentium naturaliū non poteſt peruenire ad finem ſuæ intentionis, & ad optimum effectum præcontentum in ipſa,

ipſa, niſi præmiſſis imperfectioribus effectibus, qui deinde cooperentur ad productionem effectus optimi. Quapropter vbi nullæ præexiſtunt diſpoſitiones contrariæ, & virtus agentis eſt ſufficiens ex ſe ad effectum intentum, ſubito producitur totus effectus; vt apparet in Sole illuminante aerem in inſtanti vſque ad ſummum ſuæ potentiæ. *Deus* autem, *qui iuſtificat impium*, vt habetur Rom. 4. 5. eſt agens infinitæ virtutis, ſufficiens proinde ſe ſolo ad quẽlibet effectum; & licet, in iuſtificatione, impij, adſit diſpoſitio contraria, nempe, peccatum, quod eſt impeditiuum gratiæ iuſtificantis; nullis tamen ſuis actibus poteſt peccator expellere ex ſe, aut totaliter, aut ex parte, iſtud impedimentum; nec Deus indiget aliquo adiutorio ex parte, peccatoris ad inducendam formam iuſtificantem. Nulla igitur diſpoſitio, aut poſſibilis, aut neceſſaria eſt ad iuſtificationem impij.

2. Iuſtificatio pendens à praua diſpoſitione iuſtificandi per bona ipſius opera contradicit Apoſtolo dicenti 3. ad Rom. 24. *iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu*; Nec non Iſaiæ dicenti cap. 52. v. 3. *gratis venundati eſtis, & ſine argento redimemini*. Nec enim gratis habetur, & ſine pretio, quod ita confertur præeuntibus expenſis bonorum operum, vt abſque eiſdem conferendum nequaquam foret, vt colligitur ex eadem epiſtola ad Rom. 4. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum*. Augetur difficultas, quia non ſolum merces redditur operanti ſecũdum debitum; ſed etiam ſubiecto ſufficienter diſpoſito ad aliquam formam debetur

ex

ex natura rei eadem forma. Ergo, ſiquidē iuſtificatio impij confertur à Deo gratiosè, & abſque debito, confertur vtique abſque præuia ad ipſam diſpoſitione ſufficienti ex parte peccatoris.

3. In opere iuſtificationis præcedit Deus, & ſubſequitur homo, vt habetur inter alia ex Conc. Arauſ. can 4 vbi definitur reſiſtere Spiritui ſancto, *Si quis, vt à peccato purgemur, voluntatem noſtram Deum expectare contendit*. Conſonat Auguſtinus tract 72. in Ioannem dicens ex perſona Dei: *Prius ego facio; deinde & ipſe faciet. Quia facio, vt faciat. Quæ opera, niſi vt ex impio iuſtus fiat?* Clarius idem dicit ſemel, atque iterum D. Thomas 1. 2. q. 113. a. 7. *Tota*, ait, *iuſtificatio impij originaliter cōſiſtit in gratiæ infuſione. Per eam enim, & liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur*. Rurſus art. 8. *inter ea*, ait, *quæ requiruntur ad iuſtificationem, naturali ordine primum eſt gratiæ infuſio. Secundum eſt motus liberi arbitrij in Deū. Tertium eſt motus liberi arbitrij in peccatum. Quartum verò eſt remiſsio culpæ*. Si autem neceſſaria eſſet ad iuſtificationem diſpoſitio ex parte peccatoris, homo præcederet, & Deus ſubſequeretur, atque exſpectaret hominem; nec Deus faceret, vt faceret homo, ſed quia feciſſet; & multo minus, aut iuſtificatio impij originaliter conſiſteret in gratiæ infuſione, aut inter requiſita ad iuſtificationem, primum eſſet infuſio gratiæ, ſecundum motus liberi arbitrij. Quia diſpoſitio ſubiecti ad formam neceſſariò præcedit ante introductionem ipſius formæ; ac proinde, ſi principium alterationis, ſeu diſpoſitiuum ſit diſtinctum à principio generationis, illud prius operatur quā iſtud; ſin minus idem principium operatur prius,

vt

vt alteratiuum, & deinde vt generatiuum. Cum igitur homo ſimul cum Deo foret principium diſpoſitionis, ſi hæc eſſet neceſſaria ad iuſtificationem; Deus verò ſolus ſit principium infuſionis gratiæ, & iuſtificationis; patet in opere iuſtificationis hominem fore priorem Deo, vt iuſtificante; & ſimiliter Deum, vt motiuum; ac diſpoſitiuum liberi arbitrij fore priorem ſeipſo, vt infundente gratiam, & iuſtificante.

4 Aptitudo, & poteſtas, ad obtinendum finem ſuum naturalem, confertur homini nulla ad id præeunte diſpoſitione ex parte ipſius hominis. Quia ea aptitudo, & poteſtas eſt indiſtincta ab ipſa ſubſtantia, & natura hominis, qui nequit præexiſtere ſibi ipſi, vt diſponat ſe ad exiſtentiam ſui. Ergo etiam aptitudo, & poteſtas, ad conſecutionem finis ſupernaturalis, confertur nulla ad id præeunte diſpoſitione. Patet conſequentia; tum quia ordo ſupernaturalis imitatur ordinem naturalem; tū quia iuſtificatio impij eſt regeneratio, & natiuitas ſpiritualis hominis, vt liquet ex teſtimonijs indicatis in quæſt. 1. ideoque antecedere debet ad omnem operationem ſpiritualem, omnemque actum proprium vitæ ſpiritualis; ſicut naturalis generatio, ac natiuitas præcedit omnem naturalem operationem, & actum vitæ. Confirmatur; quia Chriſto Domino, qui eſt Primogenitus inter fratres, & primum exemplar cæterorū filiorum Dei, collata eſt filiatio naturalis Dei, & plenitudo ſanctitatis abſque vlla præuia diſpoſitione. Ergo etiam reliquis filijs Dei cōfertur ſimili modo filiatio adoptiua, & participatio eiuſdem ſanctitatis. Nempe filiatio adoptiua eſt imitatrix filiationis naturalis, atque in eius imitatione

per-

perfecta eſſentialiter conſiſtit?

5. Iuſtificatio impij eſt maximum inter omnia opera Dei, vt docet D. Thomas in eadem illa q. 113. a. 9. ex Auguſtino dicente tract. 72. in Ioan. prope finem: *Iudicet, qui poteſt, vtrum maius ſit iuſtos Angelos creare, quàm impios iuſtificare? Certè ſi æqualis eſt vtrumque potentiæ, hoc maioris eſt miſericordiæ*. Id autem eſt maius abſolutè inter æqualia quoad reliqua, cui fit additamentũ ſpeciale, quale, dicitur ab Auguſtino, fieri in iuſtificatione ex miſericordia maiori. Conſequenter eadem iuſtificatio eſt opus miraculoſum, vt dicit D. Thomas ibidem art. 10. Quia opera miraculoſa ſunt maiora non miraculoſis. Vnde non poteſt non eſſe miraculoſum, quod eſt maius aliquo miraculoſo. Patet autem, ex adducto teſtimonio Auguſtini, iuſtificationem impij eſſe maius opus, quàm creationem Angelorum, quæ fuit miraculoſa, vt dicit ibidẽ D. Thomas. Non eſt autem miraculum, & multo minus eſt opus, inter omnia opera Dei maximum, inducere formam in ſubiectum ſufficienter diſpoſitum ad receptionẽ eius. Imò eſt miraculum negare aliquam formam ſubiecto diſpoſito ſufficienter ad ipſam. Vnde à fortiori concluditur non eſſe opus maximum, quòd tunc inducatur forma. Ergo eſt de conceptu iuſtificationis impij, vt fiat nulla præeunte diſpoſitione ex parte ipſius.

6. Vt concedatur requiri aliquam diſpoſitionem ad iuſtificationem; nulla tamen videtur concedenda eſſe neceſſaria præter fidem; tum propter teſtimonium Apoſtoli excluſiuum aliorum operũ 3. ad Rom. 28. *Arbitramur enim iuſtificari hominem per fidẽ ſine operibus legis*: tum propter eiuſdem teſtimo-

ſtimonia adſcribentia iuſtificationem fidei ſecundum ſe præcisè conſideratæ, vt ibidē v. 25. *Quem propoſuit Deus propitiationē per fidem in ſanguine ipſius*; & iterum cap. 4. v. 5. *Credenti autem in eum, qui iuſtificat impium reputatur fides eius ad iuſtitiam*. Eodem pertinet illud D. Petri act. 15. 9. *Nihil diſcreuit inter nos* (Apoſtolos, alioſque Hebræos) *& illos* (Gentiles) *fide purificans corda eorum*. Et vrgentius 3. ad Titum 5 *Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecūdum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus ſancti, quem effudit in nos abunde per Ieſum Chriſtum Saluatorem noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius* &c. Sola igitur fides ſufficit ad iuſtificationem impij abſque vllo alio opere bono diſpoſitiuo ad ſuſceptionē gratiæ propter ſufficientiam meritorū Chriſti, non indigentium adminiculo noſtrorū meritorum, vt plenum noſtræ iuſtificationis effectum, ad quem ordinata fuere, conſequantur.

R. De requiſitis ad iuſtificationem paruuli, nec non adulti non habentis niſi peccatum originale dicetur in qq. de Baptiſmo, vbi etiam dicetur de voto ipſius Baptiſmi neceſſario ad obtinendam iuſtificationem ante realem ſuſceptionem ipſius. Neceſſitas ſpecialis diſpoſitionis, ad iuſtificationem adulti habētis peccatum lethale perſonale, eſt certa ex fide, & ex multis ſacræ paginæ teſtimonijs definitur à Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap 5. & 6. & can. 9. Actus porrò diſpoſitiui, qui ibidem exiguntur cap. 6. ſunt ſeptem. Actus nimirum primo fidei, ſecundo timoris diuinæ iuſtitiæ, tertio ſpei remiſſionis donandæ propter Chriſtum; quarto dilectionis Dei; quinto pœnitētiæ,

ſeu odij peccatorum ſextò propoſiti de emendatione in poſterum ſeu de inchoāda noua vita. ſeptimò propoſiti de obſeruandis diuinis mandatis.

De neceſſitate fidei cōſt t ex 3. ad Rom. 25 *Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius.* & ad Hebræos 11.6. *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo.* De timore ex 1. Eccleſiaſtici 27. *Timor Domini expellit peccatum. Nam qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari.* De ſpe ex 8 ad Rom. 24. *Spe ſalui facti ſumus.* Ex 1. Ioan. 3. 3. *Omnis, qui habet hanc ſpem in eo, ſanctificat ſe, ſicut & ille ſanctus eſt.* De dilectione ex 14. Ioan. 21. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Et 1. Ioan. 3. 14. *Qui non diligit, manet in morte.* De pœnitentia ex 18. Ezech. 21 & c. 33. v. 19. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis* &c. *vita viuet, & non morietur.* Et Lucæ 13 3. *Si non habueritis pœnitentiam, omnes ſimiliter peribitis.* Eſt etiā optima ad hoc ipſum ponderatio Auguſtini l 1. de nupt. & concup. cap 28. *Si à peccato deſiſtere, hoc eſſet non habere peccata, ſufficeret, vt hoc nos moneret ſcriptura: fili peccaſti. Non autem ſufficit, ſed addidit: & de præteritis deprecare, vt tibi remittantur.* Denique de propoſito emendationis, & obſeruantiæ mandatorum extat præceptum coniunctum cum promiſſione veniæ Ezech. 18. 31. *Proijcite à vobis omnes præuaricationes veſtras, in quibus præuaricati eſtis* (quod fit per propoſitum emēdationis) *& facite vobis cor nouum, & ſpiritum nouum* (quod fit per propoſitum obſeruantiæ mandatorū) *Et quare moriemini domus Iſrael?* Quod pertinet ad promiſſionem veniæ. Idem habetur in citatis locis eiuſdem Ezechielis, nec non Apoc. 2. 5. Et præterea vtrumque propoſi-

tum includitur; ſimul cum dolore, in pœnitentia iuxta ipſius definitiones traditas ab Ambroſio,& Gregorio apud Magiſtrum in 4. diſt. 14. Ambroſius enim dicit pœnitentiam eſſe *præterita mala plangere, & plãgenda iterum non committere*. Gregorius verò *anteacta peccata deflere; & flenda non cõmittere*. Tot igitur, & tales ſunt diſpoſitio neceſſaria, & ſufficiens ad iuſtificationem adulti habentis peccatum lethale perſonale. Nempe de iſta iuſtificatione agitur in omnibus ijs teſtimonijs.

Sciendum autem eſt aliquos ex ijs actibus eſſe neceſſarios ratione iuſtificationis poſitiuæ, ſeu ratione infuſionis gratiæ ſecundum ſe præſcindendo ab ſtatu antecedenti tam peccati, quàm innocentiæ; alios verò eſſe neceſſarios ratione iuſtificationis negatiuæ, ſeu ratione remiſſionis, ac deletionis peccati præexiſtẽtis: id eſt alios requiri ratione termini à quo, alios ratione termini ad quem, quibus conſtat iuſtificatio impij adæquatè ſumpta. Actus diſponentes ad ſuſceptionem gratiæ, & donorum ſecundum ſe, atque neceſſarij ex natura, & exigentia intrinſeca ipſorum, exponentur quæſt. 8. de Virt. Theol. Vbi etiam quæſt. 9. oſtẽdetur eos actus procedere minimè poſſe ab habitibus, ad quos diſponunt. Et inſuper declarabitur ibidem quæſt. 28. de fide ſpecialiter, quarum rerum eſſe debeat. Expoſitioni verò actuum requiſitorum ratione peccati incumbent quæſtiones ferè omnes de virtute, & ſacramento Pœnitentiæ. Vbi etiam manifeſtabitur, quinam eorum ſint neceſſarij neceſſitate medij; & qui ſola neceſſitate præcepti. Et rurſus quinam explicitè, ac formaliter requirantur; qui verò ſufficiat, vt implicitè ſaltem, ac virtualiter

liter habeantur. Ac demum quales eſſe debeant intra, & extra ſacramentũ. Nec enim circa hæc conueniunt omnino Theologi, & res tota indiget longiori explicatione, quã quæ commodè hic interſeri poſſit, & pendet ex principijs tradendis loco indicato.

Hoc vnum eſt, in quod omnes cõueniunt, cum iuſtificatio impij ſit tranſmutatio eius ab ſtatu permanenti ex ſe peccati, & inimicitiæ cum Deo, ad ſtatum ex ſe itidem permanentem ſanctitatis, & amicitiæ cũ Deo, duplicem neceſſariam eſſe diſpoſitionem, & quaſi alterationem præuiã ex parte adulti iuſtificandi; alteram, qua incipiat recedere à peccato; alteram, qua incipiat accedere ad Deum. Quia Deus, vt arguit D. Thomas 1. 2. q. 113. a. 3. & 5. & de verit. q. 28. a. 3. & 4. mouet vnumquodque ſubiectum iuxta naturam ſuam vt patet in rebus omnibus naturalibus diuerſimodè motis iuxta diuerſitatem ipſarum. Natura autem ſubſtantiæ libertate præditæ, & habentis vſum rationis, hæc eſt; vt liberè feratur, quocumque fertur de nouo, ac proinde ne ſubeat mutationem vllam ſtatus, quin incipiat liberè moueri ab ſtatu præcedenti in ſtatum nouum. Quia verò mutatio ab ſtatu peccati in ſtatum gratiæ eſt maxima omnium mutatio, & verſatur inter extrema diſtantia inuicem propemodum infinitè, atque continentia diuerſitatem æternùm duraturam, quantum eſt ex ſe, idque quoad felicitatem, & miſeriam æternam; propterea hæc tranſmutatio, & viciſſitudo ſtatuũ maximè omnium poſtulat ex ſua natura, vt homo libera ſua electione incipiat, tum recedere ab ſtatu præcedenti peccati per timorem, & deteſtationem mali in illo contenti, & ex illo imminentis; tum accedere

ad ſtatum gratiæ per ſpem, & dilectionem adiuncto vtrimque propoſito recedendi à malo, & faciendi bonitatem. Rurſus quia peccator libera ſua electione decidit ab ſtatu gratiæ, & filiationis Dei; & incidit in ſtatum iræ, ac filiationis Diaboli, atque quod libera electione factum eſt, libera itidem electione reſcindi debet, quoad fieri poteſt: apparet hinc etiam adeſſe ſpecialem rationem, ob quam neceſſaria eſt diſpoſitio præuia peccatoris depulſiua peccati, & conciliatiua gratiæ, vt per iuſtificationem transmutetur, & reponatur in ſtatu contrario ſtatui peccati.

Conueniunt præterea Theologi omnem iſtiuſmodi diſpoſitionem peccatoris debere eſſe ex gratia Dei per Chriſtum. Id quod ſemel, atque iterū ſuggerit, & maximo omnium conatu ſtatuit Concilium Tridentinū loco citato. Quia videlicet omnes actus ſalutares, ſeu quoquo modo cōferentes poſitiuè ad conſecutionem gratiæ, & gloriæ; ſunt intrinſecè ſupernaturales ſuperantes actiuitatem, & vires, omnemque ſufficientiam liberi arbitrij cōuenientem ipſi ex ſe, ideoque pendent eſſentialiter à gratia Dei per Chriſtum intrinſecè ſupernaturali, & diuinitus infuſa per interiorem Spiritus ſancti illuſtrationem, ac inſpirationem gratiosè ſuperadditas exterioribus cauſarum naturalium, & obiectorum ſenſibilium occurſibus; vti pluribus commonſtratū eſt quæſt. 7. de Gratia, & ſequentibus.

Et quidem circa dogma Catholicum de neceſſitate gratiæ per Chriſtum ſicut minus errauerunt extenſiuè; ita turpius, ac ſtultius, quoad conſequentiæ rationem, peccauere Semipelagiani, quàm Pelagiani, inſtituta peruerſa illa partitione inter gratiā,

&li-

& liberum arbitrium, per quam exordium iuſtificationis, & primas præuias ad illam diſpoſitiones attribuerunt viribus, & ſufficienciæ liberi arbitrij gratia deſtituti; cum eandem gratiam agnoſceret deinde neceſſariam ad reliquum totius iuſtitiæ ſalutaris progreſſum. Hoc enim quid aliud eſt, quã concedere poſſibilitatem ad id quod difficilius eſt, imbecillitati virium, quæ agnoſcitur in ſufficiens ad id quod facilius eſt? quis enim dubitet difficilius eſſe, vt mens grauata pondere peccati, & terrenorum affectuum labe ſordidata, ac obtenebrata, atque delectationum temporalium amore poſſeſſa, erigatur, prout oportet, ad cogitationem, deſideria, & petitiones æternorũ bonorum contradicentium priori adhęſioni ad temporalia; quàm vt poſtea ijs honeſti ſtimulis acta aggrediatur, & præſtet obſeruantiam omnium mandatorum Dei? Dixerit profecto, qui hoc negauerit, coniectum in profundum aquarum appenſo magno plumbi pondere emergere poſſe, quoties libet, natare deinde numquam poſſe ijſdem ſemper, eodemque in ſtatu permanentibus viribus, & peritia quoad reliquas circumſtantias. Qua de cauſa meritò lætatur plurimum Auguſtinus l. 1. de prædeſt. Sanct. ſub initium de dimidiata illa ſeceſſione Maſſilienſium à Pelagio, & magnam inde ſpem concipit de integra eorum reductione ad ſanam doctrinam. Quia videlicet vel ſola conſequentiæ ratione efficaciter impelli, ac conuinci poterant ad reliquam, adeoque integram ſeceſſionem faciendam à Pelagio; vti impellit ac conuincit idem Auguſtinus toto illo eodem libro. Verum circa exordium iuſtificationis adęquatè reuocandum in ſolam gratiam Dei per Chri-

ſtum, & circa ſupernaturalitatem diſpoſitionum vtcumque remotè conferentium poſitiuè ad iuſtificationem, egregiam ſane operam nauauit inter alios P. Didacus Ruyz de Montoia in tomo de Prouidentia toto tractatu 3. vt difficile ſit aliquid vlterius ſuperaddere, vel etiam deſiderare.

Ad 1. Non eſt de conceptu diſpoſitionis, vt depellat diſpoſitionem contrariam ex ſubiecto, aut vt cooperetur per efficientiam phyſicam principio inducturo formam principalem, vt apparet ex diſpoſitione organica materiæ neceſſaria ad infuſionem animæ rationalis, etiam ſi nulla præceſſiſſet diſpoſitio, aut forma contraria. Sufficit igitur ad conceptum diſpoſitionis, quòd ratione eius congruat ſubiectum formæ ſibi communicandæ, & reperiatur perfectè idoneum ad effectus formales, & operationes proprias eiuſdem formæ. Conſtat autem hoc omnino conuenire actibus peccatoris, qui dicti ſunt neceſſarij ad iuſtificationem eius, reſpectu formæ, qua iuſtificatur. Deus verò exſpectat, pro quibuſdam ſuis effectibus, effectus alios præuios, non ex defectu, & indigentia virtutis ſuæ actiuæ, ſed ex perfectione ſapientiæ ſuæ, quæ ſe accommodat naturis rerum creatarum, vt plus illis proſit antecedenter diſpoſitis, quàm prodeſſet, ſi indiſpoſitis dona ſua prodigeret, ac intruderet.

Ad 2. Non id ſolum gratis datur, quod confertur nihil præoperanti, ſed etiã quod ſuperat dignitatem operum præcedentium. Remiſſio autem peccatorum, amicitia, & filiatio Dei, & hæreditas vitæ æternæ, contentæ in iuſtificatione impij longe ſuperant dignitatem operum, quibus diſponitur, & obſequitur Deo peccator, præſertim præ-

pon-

ponderante indignitate peccati, quod ſimul præcedit. Vnde præterea apparet non perinde deberi peccatori, vtcumque præuiè diſpoſito formam ſanctificantem, atque debetur forma naturalis ſubiecto ad ipſam diſpoſito. Quia diſpoſitio naturalis purè phyſica, per ſeipſam, eſt dignitas ſufficiens reſpectu formæ, ad quam diſponit; cum ſit participatio naturæ eius, & proprietas poſtea connaturalis eiuſdem. Quod non ſimiliter verificatur de forma iuſtificante, comparata cum actibus diſponentibus ad ipſam moraliter.

Ad 3. Mirum eſt Valentiam, & nonnullos alios auctores ſolidè doctos ac eruditos vti illis teſtimonijs ad probandā prioritatem naturæ in gratia iuſtificante reſpectu actuum, quibus homo cooperatur ſuæ iuſtificationi. Quia in primis Concilium Arauſicanum maniſeſtè loquitur de auxilijs actualibus neceſſarijs non ſolum pro vltima diſpoſitione ad iuſtificationem, quam ſolam diſpoſitionem attribuunt illi auctores cauſalitati gratiæ habitualis, ſed etiam pro illis primis motibus deſiderij iuſtificationis, qui ſaltem vt plurimùm, ſunt tempore priores iuſtificatione, ideoque ab ipſa forma iuſtificante procedere nequaquam poſſunt. Patet hunc eſſe ſenſum Concilij. Primo quia, poſt verba illa obiectionis, immediatè ſubiungit: *Non autem etiā vt purgari velimus, per ſancti Spiritus infuſionem & operationem in nos fieri confitetur, reſiſtit Spiritui ſancto*. Deinde quia iſtam ſuam definitionem confirmat duplici illo celebri teſtimonio, altero Salomonis: *Præparatur voluntas à Domino*, altero Apoſtoli: *Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Quæ teſtimonia patet aſſere-

re neceſſitatem gratiæ vniuerſaliter, & promiſcuè pro omni, & quouis opere ſalutari, ſiue proximè, ſiue remotè diſponenti ad iuſtificationem; & ſiue conſequenti ad ipſam, ſiue antecedenti, tum tempore, tum natura; atque adeo accipienda eſſe de auxilijs actualibus gratiæ, prout accipit frequentiſſime Auguſtinus. Quæ quidem auxilia habentur etiam per infuſionem Spiritus ſancti, & non ſolum gratia habitualis, alijque habitus ſupernaturales.

Iam illud ipſius Auguſtini; *Prius ego facio; quia facio, vt faciat*; tam notum eſt ab eo vſurpari, tum eo in loco, tum alibi ſæpe de gratia actuali præueniente, excitante, & operante; vt non ſit facile inuenire aliquid notius in operibus Auguſtini aduerſus Pelagianos. Videri poſſunt quæ eam in rem dicta ſunt ex eodem Auguſtino quæſt. 16. de Gratia Quid quod ibidem quæſt. 15. oſtenſum eſt ex Arauſicano, Auguſtino, & D. Thoma per ſola auxilia actualia gratiæ, illuſtrationem, & inſpirationem Spiritus ſancti Deum facere, vt faciamus, etiam cum facimus cooperantibus habitibus ſupernaturalibus? Vnde tametſi gratia habitualis influeret efficienter ad actus, quibus diſponimur ad iuſtificationem; non propterea verificaretur per eandem gratiam habitualem Deum facere, vt faciamus; id eſt. Deũ nos mouere, allicere, & trahere ad faciendum. Hoc enim ſola præſtare poſſunt auxilia actualia gratiæ formaliter & immediate. Nec oppoſitum ſuadet, quod additur in teſtimonio obiectionis: *qua opera, niſi vt ex impio fiat iuſtus?* Hoc enim fit Deo per ſe ſolum infundente iuſtitiam, & nobis ſimul cum Deo præferentibus diſpoſitionẽ ad infuſionem illius. An verò hoc, quod

ad nos etiam ſpectat, præſtetur à nobis Deo nobis opitulante per gratiam habitualem, vel per gratiam actualem? nihil differt pro ſcopo Auguſtini in eo tractatu Qui videlicet totus in eo verſatur, vt ſaluet Chriſtū Dominum maiora opera facere nobiſcum, quam per ſe ſolum iuxta illud: *Qui credit in me opera quæ ego facio, & ipſe faciet, & maiora horum faciet* Quod ideo verum eſſe, ibi comprobatur, quia nos ſimul cum Chriſto facimus noſtram impiorum iuſtificationem, quæ videtur eſſe maius opus reliquis omnibus operibus Chriſti, tum vt hominis, tum vt Dei, prout exponetur ad 5. Eſt autem perinde maius, ſiue actus quibus nos diſponimur, & cooperamur, fiant per ſolā gratiam actualem, ſiue etiam per habituale.

Supereſt alia prætera ponderatio communis Concilio cum Auguſtino, Nimirum apud vtrumque dici: *Deum prius facere; & facere, vt faciat homo; nec exſpectare hominē.* Quod ſane, iuxta eorum intentionem, verificari non poteſt ratione mutuæ prioritatis inter gratiam habitualem, vt efficiētem; & actus noſtros, vt diſponentes. Quia hæc mutua prioritas æque verificaret, vt per ſe patet; *Deum facere poſterius; & facere, quia facimus; atque hominē exſpectari à Deo.* Intentio igitur Concilij, & Auguſtini ad ſolam dirigitur cauſalitatem Dei per gratiam actualem, quam facit in nobis ſine nobis, & qua ita præuenit omnes noſtros conatus, ac diſpoſitiones ſalutares vt non etiam faciat nobiſcum, nec viciſſim præueniatur à nobis. Patet igitur ea teſtimonia repugnare potius ſcopo obiectionis.

Denique D. Thomas in vtroque illo articulo loquitur vniuerſaliter, & promiſcue de omni iuſtificatione impij, nec non de tota

ad illam diſpoſitione. Docet autem ibidē art. 7 iuſtificationem impij ſemper fieri in inſtanti, vt dicetur ex eodem in qq. de Sacramentis. Et rurſus docet tum in eodem articulo, tum q. 112. a. 2. ad 2. diſpoſitionem peccatoris quandoque fieri ſubito, & in inſtanti, quandoque vero ſucceſſiue, & in tempore. Manifeſtum porro eſt, quod fit ſucceſſiue, & in tempore non poſſe totum procedere ab eo, quod fit in inſtanti terminatiuo eiuſdem temporis. Deinde in iuſtificatione, quæ fit per ſacramentum, peccatore ad illam diſpoſito per ſolam attritionem, tota diſpoſitio exiſtit prius tempore, quam infuſio gratiæ habitualis. ac proinde, neque adęquatè, neque inadęquatè ab ea procedit. Ego aſſertiones vniuerſales, quales ſunt aſſertiones obiectæ non ſolum D. Thomæ, ſed etiam Concilij Arauſicani, & Auguſtini, de proceſſione, & dependentia diſpoſitionis noſtræ ab infuſione gratię, & ab ipſa gratia, accipi nequaquam poſſunt de gratia habituali, ſed de actuali.

Quapropter dum D. Thomas dicit art. illo 7 totam iuſtificationem originaliter cōſiſtere in gratiæ infuſione, atque per gratiam, & moueri liberum arbitrium, & remitti culpam, complectitur promiſcuè, vt obſeruant Granados, & alij, infuſionē gratiæ actualis, & habitualis. Accipiendus proinde eſt de vtraque gratia cum diſtributione accommoda; ita vt motio liberi arbitrij attribuatur gratiæ actuali, & Deo vt infundenti ipſam; remiſſio vero culpæ attribuatur gratiæ habituali, & Deo vt infundenti ipſam. Eadem ratione accipiendum eſt de infuſione gratiæ actualis, quod dicitur art. 8. infuſionem gratiæ eſſe primam in iuſtificatione, & motum liberi arbitrij eſſe

ſecundum. Quod verò additur in eodem articulo 8. remiſſionem culpæ eſſe poſtremã ordine naturali in iuſtificatione, oportet componere cum eo, quod dicitur ibidem, ex parte hominis iuſtificati priorem eſſe ordine naturæ remiſſionem culpæ, quam infuſionem gratiæ.

5. Ratio legitimæ concordiæ pendet ex eo, quòd gratia præcontinetur in Deo, & non peccatum; iuſtificato è cõuerſo ineſt peccatum ex ſe, & non gratia. Incipiendo autem ab vnoquoque prius naturali ordine occurrit quod eſt propinquius eidem. Eidemque ineſt ex ſe, & ſecundum ſe; quam quod ab extrinſeco. Et ſimiliter concipitur prius naturaliter quod conuenit eidem relatè ad idem; quam quod relatè ad extrinſecum, ſeu relatè ad id, quod eſt ab extrinſeco. Igitur ex parte Dei, ſeu inchoata conſideratione iuſtificationis ex Deo iuſtificante, prior eſt infuſio, & introductio gratiæ ſanctificantis; quàm remiſſio, & expulſio culpæ. E contra verò ex parte iuſtificati prior eſt remiſſio culpæ, quam infuſio gratiæ. Sed vtrouis modo conſideretur iuſtificatio, prior eſt, atque adeo prima omnium infuſio gratiæ actualis mouentis peccatorem, vt diſponatur, & efficientis ipſam diſpoſitionem. Deinde ſecundo loco ſuccedit motus liberi arbitrij, & diſpoſitio ipſa peccatoris. Quia eſt cauſa realis diſpoſitiua, & infuſionis gratiæ ſanctificantis, & remiſſionis culpæ; atque omnis cauſa eſt prior naturæ, quam ſuus effectus. In ipſo verò motu liberi arbitrij diſpoſitiuo peccatoris prius intelligitur motus conuerſionis ad Deum, quã motus auerſionis à peccato. Quia peccator incipit adhęrere Deo, & conuertitur ad Deum propter ipſum; à

peccato verò recedit,& auertitur non propter ipſum ſecundum ſe, ſed quia eſt contrarium Deo. Prius autem eſt quod propter ipſum; quam quod propter aliud; & conſequenter prius naturaliter intelligitur ordo ad illud, quam ordo ad iſtud.

Ex his apparet ordinem conſtitutum à D. Thoma inter illa quatuor, quibus perficitur iuſtificatio non eſſe vniformem, & vniuocum, ſed partim realem,& partim rationis. Quia ordo inter infuſionem gratiæ, & remiſſionem culpæ eſt ordo rationis tantum; cum ea infuſio, & remiſſio ſint idem realiter ſecundum ſubſtantiam actus,vt dicit idem D. Thomas in ea q. 113. a. 6 ad 2. & diſtinctius de verit. q 28. a. 6. Differunt proinde ſolum ex parte connotati, nempe peccati, ad quod refertur expreſſe conceptus remiſſionis & non ita refertur expreſſe cõceptus infuſionis; ſed infuſio expreſſe refertur ad gratiam, & non ita expreſſe ad peccatum. Similiter eſt ordo ſolius rationis inter motum liberi arbitrij ad Deum, & ad peccatum. Quia peccator iiſdem actibus realiter indiſtinctis conuertitur ad Deũ propter ſe, & auertitur à peccato propter Deum. At infuſio gratiæ actualis eſt prior realiter ſaltem prioritate naturæ, quã diſpoſitio peccatoris; & hæc diſpoſitio eſt ſimiliter prior realiter,quam infuſio gratiæ habitualis, & quam remiſſio peccati propter cauſalitatem realem efficientem alterius, & diſpoſitiuam alterius, vt dictum eſt. Quapropter Deus quatenus infundens gratiam actualem,& mouens liberum arbitriũ, ipſumque liberum arbitrium quatenus liberè ſe diſponens ſunt priora Deo quatenus infundente gratiam habitualem & remittẽte peccatum prioritate reali naturæ. Atque

ex his demùm omnibus conſtat nullum eſſe argumentum deſumptum ex ordine prioritatis aduerſus neceſſitatem diſpoſitionis ad iuſtificationem.

Ad 4. Regeneratio, & natiuitas ſupernaturalis non eſt ſimilis quoad omnia generationi, & natiuitati naturali; atque præcipua inter eas differentia, quæ ſpectat ad præſens, aſſignatur in ipſa obiectione. Nimirum quod per generationem, & natiuitatem naturalem acquiritur ipſum eſſe ſubſtantiale hominis, adeoque & liberum arbitrium, & directio, atque aptitudo ad vltimum finem naturalem. Quæ directio, & aptitudo eſt indiſtincta ab eſſe ſubſtantiali, ipſoque libero hominis arbitrio. At ſupernaturalis regeneratio, & natiuitas hominis præſupponit eſſe ſubſtantiale, & liberum arbitrium eiuſdem. Et præterea iuſtificatio impij præſupponit ſtatum peccati inductum à libero arbitrio. Eſt autem connaturale agenti libero, vt ad ea, quæ conſequuntur poſt exiſtentiam eius, & pertinent ad ſtatũ eius permanentem, moueatur liberè: cum connaturale non ſit, ſed repugnans in terminis, vt moueatur liberè ad ſuam exiſtẽtiam, & ad ea, quæ indiſtincta ſunt ab ipſa, aut ad eandem conſequuntur neceſſario. Hinc patet ad paritatem ex Chriſto Domino. Quia eſſe ſubſtantiale completum ipſius, ante quod nulla poteſt eſſe operatio ex parte naturæ humanæ ex ſe incompletæ, eſt ſimiliter indiſtinctum ab ordine, & aptitudine ad finem ſupernaturalem: quandoquidem ſubſtantialiter eſt filius Dei; id eſt ordinatus, & aptus ad eum finem nonminùs, imo multò magis, quàm purus homo ad finem naturalem. Ergo paritas confirmationis eſt inutilis à fortiori.

Ad

Ad 5. Opus aliquod dicitur magnum triplicitet. Primo ex parte modi agendi; & ſub hac conſideratione maius opus eſt creatio Angelorum, nec non cœli, & terræ nullam præſupponens diſpoſitionem, quam iuſtificatio illam præſupponens, vti præſupponit de facto. Secundo opus dicitur magnum ex magnitudine rei, quæ fit; & ſub hac conſideratione maius opus eſt iuſtificatio, & glorificatio cuiuſuis ſubſtantiæ rationalis quam creatio cœli, & terræ, & Angelorum, totiuſque naturæ. Quia illa eſt finis horum omnium excedens dignitatem ipſorum ſecundum ſe Tertio dicitur aliquid magnum proportionaliter tantum, & comparatiuè, quo pacto dicitur mons paruus, & milium magnum; & ſub hac conſideratione iuſtificatio impij eſt maius opus, quā glorificatio. Quia iuſtificatio excedit magis dignitatem peccatoris etiam congruēter prædiſpoſiti, quam glorificatio dignitatem viatoris iuſti; atque ideo ſub hac ratione iuſtificatio impij eſt ſummum opus Dei. Solus iſte poſtremus exceſſus iuſtificationis impij eſt de mente Auguſtini. Quia exceſſum eius, quem aſſerit, non tribuit omnipotentiæ, ad quam formaliter ſpectat magnitudo rei quæ fit, & modi faciendi, ſed miſericordiæ, quæ vel maxime ſplendet ex dignitate miſeri, cui ſubuenit.

Miraculoſus dicitur ſimiliter aliquis effectus triplici ex capite. Primo quia fit præter ſolitum, & conſuetum ordinem cauſarum ad effectum conformem naturæ, & exigentiæ ipſius effectus; & hoc pacto non eſt miraculoſa iuſtificatio impij, quæ fit præeunte congrua diſpoſitione ex parte ipſius. Quia iuſtificatio ex ſua natura poſtulat, vt ita fiat. Secundo effectus dicitur mi-

miraculoſus, quia ſuperat naturalem capacitatẽ ſubiecti, in quo fit, vt ſuſcitatio mortui; & hoc pacto non eſt abſolutè miraculoſa iuſtificatio impij congruenter diſpoſiti; tum quia *poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, natura eſt hominum*, vt dicit Auguſtinus cap 5. de prædeſtinatione Sanctorum; tum maximè quia congruæ diſpoſitioni ſupernaturali ad iuſtificationem eſt connaturale, vt conſequatur iuſtificatio. Quæ nihilominus eſt ſecundum quid miraculoſa ſub eadem ratione. Quia indiſpoſitio, & incapacitas præexiſtens ratione peccati offendentis Deũ penè infinitè præualet diſpoſitioni, & capacitati, quæ haberi poteſt per quoſuis actus bonos admodum limitatè ac diminutè obſequẽtes Deo. Tertio effectus dicitur miraculoſus, quia cauſa eius adæquata eſt naturaliter occulta abſolutè, & ſimpliciter; & hoc pacto eſt miraculoſa iuſtificatio, ſiue præſupponens, ſiue non præſupponens diſpoſitionem moralem ex parte peccatoris. Quia vtrouis modo Deus, qui eſt abſolutè occultus naturaliter, vtpote apparens ſolum ſub velamine creaturarum, eſt cauſa eius adæquata. Qua etiã ratione quælibet creatio proprie talis dicitur miraculoſa, inter alios à D. Thoma, qui in illis duobus articulis omnia, & fere ſola ea docet, quæ hic breuiter expoſita ſunt. Patet igitur præuiam diſpoſitionem ad iuſtificationem nihil obeſſe, aut magnitudini operis, aut rationi miraculoſi effectus, quæ ipſi iuſtificationi legitimè attribuuntur.

Ad 6. Veriſſimum eſt, *quod per fidem ideo iuſtificari dicamur, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentũ, & radix omnis iuſtificationis; ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum eius conſortium peruenire*; quæ ſunt

ſunt verba Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 8. Cæterùm verum nō eſt ſolam fidem abſque alijs aliarum virtutum actibus ſufficere ad iuſtificationis gratiam conſequendā. Quod euincunt in primis manifeſtè teſtimonia allata in reſponſione ad quæſtionem. Quæ videlicet, non ſolum attribuunt poſitiuè alijs quoque virtutum aliarum actibus remiſſionem peccatorum; ſed inſuper adjiciunt eum, qui illos non exhibet, manere in morte, & periturum eſſe. Deinde nihil eandem in rem clarius eſſe poteſt, quam quod dicit Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. 2. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam; charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Homo autem iuſtificatus non eſt nihil. Ergo ad iuſtificationem non ſufficit habere fidem, ſed neceſſe prætereà eſt habere charitatem. Eodem pertinet, quod idē Apoſtolus ad Gal. 5. 6. non ſolam oppoſuit fidem inutilitati, & inſufficientiæ Iudaiſmi, ac Gentiliſmi; ſed fidem coniunctā cum charitate dicens: *In Chriſto Ieſu neque Circumciſio aliquid valet, neque præputium; ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Quod in rem præſentem vrget multis Auguſtinus.

Quapropter, cum dicitur *iuſtificari hominem ſine operibus legis*; & rurſus: *non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos*; Tò *ſine operibus*; *& non ex operibus*, non excludit neceſſitatem aliorum actuum internorū, quos iam conſtitit eſſe omnino neceſſarios; ſed ſolam neceſſitatem operum externorum, tū ceremonialium veteris legis, tum etiam præceptorum moralium, ſine quibus iuſtificationem præcedentibus obtineri ipſa poteſt; licet deinde iuſtificationis gratia cōſeruari non poſſit, quin ſubſequantur opera etiam exteriora per legem naturalem, &

Euan-

Euangelicam præſcripta iuxta illud Iacobi 2.26. *Sicut enim corpus ſine ſpiritu mortuum eſt; ita & fides ſine operibus*, ſcilicet iuſtificationem conſequentibus, mortua eſt. Quæ eſt interpretatio, & conciliatio legitima D. Thomæ, & aliorum circa primum illud teſtimonium Apoſtoli. Aliæ expoſitiones non improbabiles videri poſſunt apud Valentiam t. 2. diſp. 8. quæſt. 5. p. 4. §. 1. Reliqua teſtimonia obiectionis attribuunt iuſtificationem fidei, tanquam fundamento, & radici eiuſdem iuſtificationis iuxta præmiſſum Tridentini teſtimonium; quatenus fides dirigit reliquarum omnium virtutũ actus ſalutares, ijſdemque inductis purificat corda hominum, vt habetur ex teſtimonio Diui Petri ibi adducto, & ſic ad iuſtificationem, & plenam, ac perfectam peccatorum remiſſionem peccatorem perducit.

QVÆSTIO XI.

Vtrum iuſtificatio impij fieri poſſit de potentia abſoluta abſque preuia retractatione, & diſpoſitione peccatoris?

VIDETVR nõ poſſe fieri 1. Quia ex peccato actuali præterito manet habitualiter ratio voluntariæ auerſionis à Deo, quouſque retractetur ab ipſo peccatore; & repugnat metaphyſice, vt auferatur per vllam alicuius alterius voluntatem, aut opera. Ergo etiam manet ratio peccati; nec fieri vllo pacto poteſt, vt ea auferatur

ratur per ſolam Dei voluntatem, aut opus. Patet conſequentia, quia ratio peccati eſt indiſtincta à ratione voluntariæ auerſionis à Deo, & ambæ ſunt mutuò conuertibiles ex eſſentia ſua. Probatur antecedens; quia voluntarium eſſentialiter eſt ab intrinſeco. Ergo repugnat, vt quod eſt voluntarium, & poteſt permanere vt tale reſpectu alicuius, deſinat eſſe tale, & reddatur non voluntarium reſpectu eiuſdem per ſolam voluntatem, & operationem alterius.

2. Repugnat, ſicut ſuperius dictum eſt, actualiter peccantem iuſtificari, & obtinere remiſſionē peccati, quin deſiſtat ab actu peccandi, & ſuſpendatur actio peccaminoſa. Ergo ſimiliter repugnat habitualiter peccatorem iuſtificari, quin deſiſtat habitualiter peccare, quantum eſt de ſe. Patet conſequentia; quia iuſtificatio eſt æque incōpoſſibilis cum vtroque peccato, ſicut etiam dictum eſt ſupra; ac proinde æqualiter poſtulat receſſum proportionalem ab vtroque ex parte peccatoris. Repugnat autem, vt qui eſt habitualiter peccator, deſinat peccare habitualiter, quin retractet propria libertate priorem actū peccaminoſum. Quia, qui ſemel voluit aliquid actu, ſemper vult habitualiter idem; dum nō ſuccedit actualis retractatio, & voluntas contraria.

3. Iuſtificatio eſt tranſitus ex malo, peccatore, & inimico Dei in bonum, iuſtum, & amicum Dei. Hoc autem fieri non poteſt abſque actu tranſeuntis ab vno ex his extremis ad aliud. Quia ſtatus amici conſtituitur per mutuum amorem amicorum; & iuſtus eſt, qui amat iuſtitiam; & homo eſt bonus per perfectionem ſecundam, ſeu per operationem bonam, & non per ſolam perfectionem primam, ſeu poteſtatem ope-
randi

randi bene, vt notatum eſt ex Philoſopho, & D. Thoma in quæſt. 7. Confirmatur, quia contrarius tranſitus de bono in malum &c. nec de potentia abſoluta fieri poteſt abſque actu tranſeuntis. Eſt autem æqualis diſtantia vtriuſuis ex his extremis reſpectu alterius, & vtrumque eſt ei uſdē rationis quoad moralitatem, atque adeo quoad dependētiam à libertate ſubiecti, quod ex altero eorum tranſmutatur ad alterum.

4. Gratia definitur à Philoſopho 2. Rhet. cap. 7. *per quam quis dicitur roganti gratis aliquid facere.* Et rurſus ibidem docet *rogationes eſſe appetitiones, eaſque maximè, quæ sūt cum dolore aliter facti*: At reſpectu gratiæ ſanctificantis, & iuſtificationis gratioſæ nō datur in homine appetitus innatus, ſeu rogatio, & exigentia innata. Neceſſe igitur eſt, vt præat appetitio & rogatio elicita per deſiderium infuſionis gratiæ, & liberationis à peccato; atque ad conceptum eſſentialem iuſtificationis pertinet, vt non conferatur homini, niſi in eum modum diſpoſito; quandoquidem forma iuſtificans eſſentialiter eſt gratia; & rurſus gratia ex eſſentia ſua poſtulat eiuſmodi præuiam appetitionem, ac diſpoſitionem ex parte ſuſcipientis; ad eum vtique modum, quo volitio eſſentialiter præſupponit cognitionē, & electio intentionem, & ſic de alijs. Ergo repugnat metaphyſicè hominem iuſtificari abſque præuia diſpoſitione voluntaria iuſtificati.

5. In ſacris litteris dicitur Deū deſponſare ſibi animam atque ideo celebrari quēdam matrimonij ſpiritualis contractum inter Deum, & hominem per iuſtificationē & gratiam ſanctificantem iuxta illud Oſeæ 2. 19. *Sponſabo te mihi in ſempiternum, &*

ſpon-

ſponſabo te mihi in iuſtitia. Repugnat autem matrimonium perfici, ac celebrari per ſolã voluntatem alterius ex his, qui matrimonio iunguntur, & abſque conſenſu actuali libero vtriuſque partis; idque maiori ratione in matrimonio ſpirituali, per quod nimirum fit maior, perfectior, vniuerſalior, & æternùm duratura coniunctio. Ergo ſiquidem matrimonium purè humanum nec de potentia abſoluta fieri poteſt per ſolam voluntatem, & infuſionem diuinam; multo minus ſic fieri poteſt matrimonium inter Deum, & animam.

6. Iuſtificatio liberans hominem ab onere, & difficultate ſe ſe ad illam diſponendi, nullamque diſpoſitionem præſupponens ex parte iuſtificati, eſſet maius Dei beneficiũ, & maius, ac illuſtrius opus eiuſdem, quam quæ à præuia diſpoſitione dependet. Repugnat autem iuſtificatio magis benefica ex parte Dei, & quæ ſit illuſtrior, ac nobilior, quam quæ datur de facto; tum quia iuſtificatio exiſtens de facto eſt ſummum præmium meritorum Chriſti; atque ſummũ præmium ſummi, ac infiniti meriti oportet eſſe opus ſummæ beneficentiæ perfectionis, ac præſtantiæ; tum quia eadem iuſtificatio dicitur ab Auguſtino, vt apparet ex 4. argumento quæſtionis præcedentis, maximũ opus Dei atque hoc idem inſinuat illa diuinæ omnipotentiæ commendatio: *Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ* Math. 3. 7. & Lucæ 3. 8. Videtur enim id dici tanquam vltimum potentiæ Dicitur verò procul dubio ratione iuſtificationis; qualis fit de facto; quæ videlicet ſola in mentem venire poterat audientibus. Repugnat igitur iuſtificatio præoccupans omnem diſpoſitionem iuſtificati.

Iuſti-

7. Iuſtificatio definitur à Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. *Peccatorum remiſſio, & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* Pertinet igitur ad conceptum quidditatiuum, ac eſſentialem voluntarietas ſuſceptionis gratiæ, & donorum; quæ tamen voluntarietas ſolum poteſt illi conuenire ratione diſpoſitionis, qua peccator diſponitur liberè ad ſuſceptionem gratiæ. Ergo tā dari non poteſt iuſtificatio abſque eiuſmodi diſpoſitione, quam dari non poteſt abſque eſſentia, & definitione ſua obiectiua.

8. Sunt aliqua peccata, quæ Deus cōdonare, & à quibus liberari peccator, nec de potentia abſoluta, poteſt, niſi præeunte diſpoſitione libera peccatoris. Quia nonnulla peccata eſſentialiter præſupponunt fidē ſupernaturalem reuelationis Dei, vt nolentis condonare peccata niſi peccator egerit prius pœnitentiam. Sępe enim peccatur retrahente à peccato, ipſumque diſſuadente fide nō obtinendæ veniæ, niſi peracta prius pœnitentia. Vnde peccatum, quod nihilominus ſubſequitur eſt intrinſecè contemptiuum eius fidei, ac reuelationis; ac proinde eſt intrinſecè connexum cum vtraque. Ergo idem peccatum eſt intrinſecè, ac eſſentialiter incondonabile abſque præuia peccatoris pœnitentia; cum qua videlicet eſſentialiter connectuntur, poſita conditione ipſius peccati, eadem fides, & reuelatio. Non igitur omnis peccator eſt iuſtificabilis diuinitus abſque præuia eiuſdem peccatoris retractatione, ac diſpoſitione. Et rurſus videtur eandem, ac vniformem debere eſſe rationem de omni peccato, & de omni iuſtificatione peccatoris. Quia eſt eadem, & vniformis ratio malitiæ, & volun-

tariæ

tariæ auerſionis à Deo in omni peccato.

R. Theologi longè plures cum Suarez, Vaſquez, Valentia, de Lugo, & alijs docēt, aduerſus Sotum, Lorcam, Beccanum, & nonnullos alios poſſibilem eſſe de potentia abſoluta iuſtificationem peccatoris adulti, & habentis peccatum lethale perſonale, abſque vlla retractatione, ac diſpoſitione prçuia ipſius. Idque eſſe abſolutè probabilius ſuadetur primo à poſteriori, ſeu paritate. Quia de facto iuſtificantur paruuli, & liberātur à peccato originali per Baptiſmum; atque ideo, ex peccatoribus, inimicis Dei, & filijs iræ, ac diaboli, fiunt iuſti, & amici, atque filij Dei, dilectioniſque diuinæ abſque vlla diſpoſitione prçuia ex parte ipſorum. Ergo id ipſum fieri diuinitus poteſt circa peccatorem adultum, & reum peccati lethalis perſonalis. Antecedens eſt indubitatum inter Catholicos, inter quos agitatur præſens quæſtio. Probatur conſequentia; quia habens vſum rationis, & liberum arbitrium perinde ſubeſt poteſtati abſolutæ diuinæ atque qui illo caret quoad ea, quæ abſolutè fieri poſſunt in homine, ſine homine liberè operante.

Præterea in re noſtra difficultatem primæ apprehenſionis ingenerat voluntarietas eſſentialis peccato, & connaturalis tam amicitiæ, quam inimicitiæ, nec non filiationi adoptiuæ. Ea autem voluntarietas peccati eſt communis, licet diuerſimodè peccato originali & perſonali, & quoad receſſum ab ipſo ſuppleri poteſt operatione diuina non minus reſpectu potentis proximè operari liberè, quam reſpectu non habentis potentiam proximam operandi liberè. Quoad cętera eſt vniformis omnino ratio. Et ſane nihil differre videtur in ordine

dine ad potentiam abſolutam, quod quis ſola alterius voluntate tranſeat à nõ amico, & non filio in amicum, & filiũ; & quod in hunc eundem ſtatum tranſeat ſola eadem alterius voluntate ab inimico, & ab alterius filio per filiationem, & inimicitiam præhabitam propria voluntate. Ergo altero horum conceſſo, quod negari minime poteſt, alterum minimè negari debet.

Suadetur rurſus, quia ſubiectum, quod præeunte idonea diſpoſitione recipit connaturaliter aliquam formam, eiuſque effectum formalem, neceſſe eſt, vt ſecundum ſe præcisè conſideratum habeat incompletionem reſpectu eiuſdem formæ, & capacitatem, vt eidem ab eadem communicetur effectus formalis proprius ipſius. Peccator autem etiam adultus, & compos rationis, præeunte idonea diſpoſitione ſupernaturali, connaturaliter deinde recipit gratiam habitualem, eiuſque effectum formalem infundente eam formam cauſa adęquate extrinſeca, tanquam proprio per ſe eius principio. Ergo idem præcisè ſecundum ſuam ſubſtantiam conſideratus habet incompletionem, & capacitatem reſpectu eius formæ, & effectus formalis. At virtus omnipotens Dei poteſt expiere omnem incompletionem, & capacitatem creaturarũ operando ſupra modum rebus connaturalem, & vltra exigentiam diſpoſitionis præexiſtẽtis in ſubiecto, circa quod operatur, vt apparet præcipuè in ſuſcitatione mortui, cui æquiparatur peccator. Poteſt igitur Deus per potentiam abſolutam infundere gratiã peccatori etiam adulto, & compoti rationis nulla præeunte diſpoſitione accidentali connaturaliter requiſita; atque gratia ſic infuſa cõmunicabit illi ſuum effectum forma-

malem iuxta capacitatem, eidem ſecundū ſe, conuenientem.

Iam verò gratia habitualis eſt eſſentialiter incompoſſibilis cum auerſione actuali & habituali à Deo, vt conſtat ex dictis q. 9. Habitui autem eſſentialiter incompoſſibili cum auerſione ab aliquo obiecto eſſentiale eſt, vt ſuum ſubiectum reddat habitualiter non auerſum ab eodem obiecto. Ergo peccator adultus, cui infunderetur gratia abſque præuia diſpoſitione, & conuerſione actuali ad Deum, eo ipſo deſineret eſſe habitualiter auerſus ab eodem. Ergo eo ipſo deſineret eſſe habitualiter peccator, & inimicus Dei; quandoquidem eſſentia peccati, & ratio formalis peccatoris conſiſtit in auerſione à Deo, & in ratione formali auerſi à Deo. Tranſiret igitur eo ipſo ab ſtatu peccatoris, & inimici Dei in ſtatum iuſti, & amici Dei; atque ſeparatio habitualis, ac permanens à Deo tranſmutaretur in coniūctionem habitualem, ac permanentem cum Deo, in quo conſiſtit conceptus iuſtificationis.

Confirmatur. Quia in iuſtificatione quæ fit per ſacramentum peccator tantum attritus, atque adeo imperfectè conuerſus ad Deum, & imperfectè recedens à priori formali auerſione reſpectu Dei, accedente gratia ſanctificante ex vi ſacramenti, redditur perfectè iuſtus, & amicus Dei, & recedens perfectè à priori auerſione, & cōuerſus perfectè ad Deum, atque ex attrito fit contritus. Ergo gratia habitualis continet in ſe, & communicat ei, qui prius erat peccator, perfectam ceſſationem prioris auerſionis à Deo, & perfectam conuerſionem contrariam ad Deum.

Suadetur denique. Quia ſubſtantia quælibet

libet rationalis independenter ab omni ſua appetitione elicita, & libera electione eſt intrinſecè ſecundum ſuam naturam ordinata, ac inclinata ad vltimum ſuum finem. Ergo præcisè ſecundum ſuam naturam, & ſubſtantiam, atque independenter ab omni libera ſua diſpoſitione eſt abſolutè informabilis, ac perfectibilis per formam ordinatiuam, & inclinatiuam multò perfectius, ac præſtantius in vltimum finem. Eſtque proinde capax ſuſcipiendi effectum formalem proprium talis formæ; dummodo nō habeat in ſe actualiter inclinationem, ac deordinationem contrariam. Patet conſequentia. Quia vnumquodque ſecundum ſuam ſubſtā̄tiam eſt capax formæ, & effectus formalis promouentis, ac perficientis ordinem, & inclinationem ſibi intrinſecam, ſi non ſit impeditum per formam contrariam actualiter ſibi inexiſtentem. Talis autem forma eſt gratia habitualis, vt patet; & ex peccato habituali nihil remanet actu inclinans in contrarium, ac deordinans Ergo qui eſt habitualiter peccator, independenter ab omni libera præuia diſpoſitione, eſt abſolute ordinabilis, & inclinabilis in vltimum ſuum finem per gratiam habitualem, atque adeo eſt abſolutè iuſtificabilis nulla etiam præeunte diſpoſitione morali ex parte ipſius. Nempe iuſtificatio, remiſſio peccati, & renouatio interior in hoc eſſentialiter, & quoad totam ſuam ſubſtantiā conſiſtit, quòd homo iterum permanenter, ac habitualiter ordinetur, & inclinetur ad vltimum ſuum finem de facto eidem propoſitum. Hoc autem habetur per gratiam habitualem, & non per aliquem actum iuſtificati vtcumque perfectum, etiam cum adeſt talis actus. Aliàs diſpoſitio moralis peccatoris non eſſet

H ſolum

ſolum diſpoſitio, ſed etiam forma partialiter iuſtificans. Quod non congruit Concilio Tridentino, & ſacræ paginæ teſtimonijs, vt apparebit ex quęſtione ſequenti. Ergo iuſtificatio peragi diuinitus poteſt per ſolam gratiam habitualem, quin præcedat vlla moralis diſpoſitio peccatoris.

Ad 1. Fieri quidem naturaliter non poteſt, vt quod fuit aliquando liberè volitum, non ſit habitualiter deinde voluntarium, quouſque retractetur per actum contrariũ. Quia omnis in alteram partem inclinatio, ac determinatio, ſeu inclinatio determinatiua, ac alligatiua voluntatis, quatenus indifferentis ex ſe ad vtramque partem contradictionis, aut contrarietatis, habetur formaliter, & cauſaliter per ſolum actum ipſius ex natura rei. At fieri ſupernaturaliter poteſt, vt ceſſet, atque reuocetur habitualiter prior ratio voluntarij, Deo infundente habitum incompoſſibilem cum repetitione, ac ratihabitione actus præteriti, & perfectè diſpoſitiuum animi ad actum contrarium, quoties occurrerit occaſio deliberationis, & electionis ſimilis. Quia Deus dominatur voluntati creatæ, quatenus agenti liberè & electiuè, non minùs, quam cauſis neceſſarijs, & quam eidem voluntati, quatenus naturaliter, ac neceſſariò operanti; ideoque diuinitus fieri poteſt, vt nulla præeunte diſpoſitione, aut retractatione ex parte peccatoris, infundatur ipſi habitus incompoſſibilis cum actu ſimili illi, qui præceſſit, & communicans contrariam animi diſpoſitionem, & inclinationem, perinde ferè atque ſi elicitus fuiſſet actus contrarius priori; ac proinde fieri poteſt, vt non perſeueret abſolutè prior voluntarietas habitualis. Ad cuius videlicet conceptum

adæ-

adæquatum pertinet non ſolum actus præteritus, vt præteritus; ſed etiam vt nihil detur de præſenti actualiter, vel habitualiter illi contrarium, & incompoſſibile ratione ſuæ perfectionis, ac bonitatis cum repetitione, & approbatione actus mali qui præextitit.

Ad 2. Sicut fieri non poteſt, vt remittatur peccatum actuale, quin ceſſet peccare actualiter, qui peccauit; ita fieri non poteſt, vt remittatur peccatum habituale, quin ceſſet habitualiter peccare, qui peccauit actu; atque in hoc eſt paritas. Sed eſt diſcrimen, quod peccatum actuale ceſſare non poteſt, quin peccator, ſeu liberè, ſeu neceſſariò ſuſpendat ſuam actionem, in qua tale peccatum eſſentialiter, & adæquatè conſiſtit. Peccatum verò habituale ceſſare poteſt per ſolam actionem alterius. Quia conceptus eius adæquatus non conſiſtit, vt dictum eſt ſupra quæſt. 8. in ſolo actu præterito, & in carentia deinde actus contrarij; ſed in defectu contrariæ animi diſpoſitionis habitualis, ac permanentis, quæ per ſolam operationem diuinam induci poteſt, eademque diuina operatione virtualiter, & eminenter retractatur prior actualis voluntas peccatoris, ideoque non perſeuerat amplius habitualiter, vt apparet ex ſuperiori ratione à priori.

Ad 3 Amicitia actualis conſiſtit in mutuo amore actuali Sed amicitia habitualis, quæ ſola abſolutè, & ſimpliciter dicitur amicitia, conſiſtit in habitu amoris eiuſdem mutui. Qui habitus conſtituit, ac denominat amicum eum, cui ineſt, etiam pro eo tempore, pro quo actualiter non amat. Eadem eſt ratio de iuſtitia, & iuſto. Huiuſmodi habitus non poſſunt naturaliter ha-

beri, niſi prius habeantur actus circa eadem obiecta, per quos illi generantur. At ſupernaturaliter poſſunt haberi nullis etiam actibus præeuntibus. Quia Deus poteſt infundere homini ſola ſua actiuitate diſpoſitionem permanentem ad bene operandum, etiam meliorem, quam quæ ab homine acquiri poſſit per ſuos actus. Ergo fieri poteſt per potentiam Dei, vt homo fiat iuſtus, & amicus Dei; tametſi nullum prius exercuerit actum, vel amoris ſummi boni, vel odij malorum. Similiter fieri poteſt virtute diuina, tametſi naturaliter fieri non poſſit, vt homo ſit bonus ſimpliciter, etiamſi nullum adhuc elicuerit actum bonum. Quia potentia Dei poteſt infundere habitum perinde incompoſſibilem cum actu vitij, atque eſt incompoſſibilis cum eodem actus virtutis; per quem proinde habitum homo ſit determinatus ad honeſtum, dum retinet eundem habitum, non minus, quam per actum intentiuum honeſtatis. In hac autem hominis determinatione habituali, ac permanenti conſiſtit, quod homo ſit bonus ſimpliciter; vt apparebit clarius ex quæſtione ſequenti Poteſt igitur diuinitus fieri, etiãſi naturaliter fieri nõ poſſit, abſque omni actu peccatoris, mutatio, & tranſitus, qualis eſt de conceptu eſſentiali iuſtificationis.

Ad confirmationem. Deus eſt ex ſua natura promotiuus boni, ideoque poteſt ſua operatione conuertere ad purum bonum, & ad optimum, id eſt ad ſeipſum; & in ordine ad hoc ſubijciuntur ex ſua natura ſubſtantiæ creatæ operationi diuinæ, tametſi nihil agant ex ſe; at ad malum, & peccatum nõ poteſt ſimiliter determinare Deus. Quia eſt de ratione ſummi boni, vt nõ auertat à ſeipſo ſola ſua operatione; neque in ordi-

ordine ad hoc ſubijciuntur res creatæ virtuti diuinæ, ſed id contingere ipſis poteſt præcisè quatenus relictis in manu conſilij ſui. Vnde licet homo tranſire non poſſit de bono in malum hominem abſque propria operatione, poteſt nihilominus tranſire diuinitus de malo in bonum hominem abſque eadem.

Ad 4. Argumentum eſt ſimile argumento quæſtionis 4. Reſponſio proinde erit ſimilis reſponſioni ibi datæ. Et quidem aliqua debet adhiberi ab omnibus Catholicis ad ſaluandum conceptum gratiæ in primo auxilio ſupernaturali gratiæ, ad quod nulla præcedit diſpoſitio moralis, aut appetitio elicita; appetitus verò innatus non magis datur reſpectu eius, quam reſpectu gratiæ habitualis. Itaque appetitus innatus ſumitur dupliciter. Primò cum Scoto pro capacitate boni, ſiue debiti, ſiue maioris, quam quod eſt debitum. Atque hoc ſenſu non deeſt naturæ humanæ appetitus innatus gratiæ habitualis. Quia eſſentialiter eſt capax, vt perficiatur per ipſã. Per hoc enim intrinſecè differt ſubſtantia rationalis ab irrationali, vt dictum eſt ſupra ex Auguſtino cap. 5. de Prædeſt. Sanct. Secundò appetitus innatus ſumitur cum D. Thoma pro capacitate boni coniuncta cũ proportione eiuſdem, idemque reddente ſibi debitum. Atque hoc ſenſu non datur in homine appetitus innatus vllius doni ſupernaturalis. Datur tamen appetitus innatus donorum naturalium, cui dona ſupernaturalia, maximè verò gratia habitualis ſatisfaciunt ſuperabundanter. Quia præſtant multo melius quidquid præſtare poſſunt dona naturalia. Patet verò ſufficere ad conceptũ gratiæ, imo augere rationem gratiæ, ſi tale

ſit, quod gratis datur, vt ſuperabundanter ſatisfaciat appetitioni præcedenti; idque eò magis cæteris paribus,quò maior eſt defectus diſpoſitionis obſequioſæ ex parte ſuſcipientis; ita vt loco eius diſpoſitionis ſolum præcedat neceſſitas accipiendi coniuncta cum indigentia, & indignitate,atque adeo cum neceſſitate ratihabendi, & gratias agendi, ſi acceperit, & ſecundum rectã rationem ſe gerere velit,quæ eſt regula beneficentiæ, & veræ gratiæ.

Ad 5. Sponſalitium animæ cum Deo cõiungit animam cum ſummo ſuo bono,quod eſt ipſe Deus, idque per ſocietatem familiarem, & communicationem omnium bonorum inter vtrumque,quæ eſt propria matrimonij. Matrimonium verò humanum eſt diuerſiuum à ſummo bono, & retardatiuum intimæ coniunctionis cum eodem, iuxta illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 7. *Qui ſine vxore eſt, ſollicitus eſt, quæ Domini ſunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum vxore eſt, ſollicitus eſt, quæ ſunt mundi.*

Dictum eſt autem Deum ex ſua natura eſſe promotiuum boni, & ordinatiuum ad ſummum bonum; atque hoc ipſum congruere, vel iuſtè, vel ſuperabundanter capacitati, & appetitui innato hominis. Vnde eam promotionem, atque ordinationem poteſt accipere à Deo independenter à libera ſua electione, ac diſpoſitione morali. Quia ſunt purè perfectiuæ capacitatis, & appetitus innati. At quod eſt retardatiuum intimæ coniunctionis cum Deo non ita cõgruit inclinationi, & appetitui naturali. Quia eſt coniunctum per ſe cum imperfectione ſtatus, ideoque non poteſt ſuperaddi ſupernaturaliter à Deo abſque libera hominis electione, & conſenſu; cum imperfe-

ctio

ctio impeditiua ſummæ perfectionis moralis conſultæ à Deo, ac proinde oppoſita cōſilio, ac intentioni primariæ Dei, non poſſit eſſe à Deo.

Deinde per matrimonium humanum minuitur libertas connaturalis quoad electionem ſtatus, & perſonæ & grauatur multis oneribus; atque agens liberum non eſt ſuſceptiuum, ab extrinſeco, eorum, quibus ipſum directè minuitur, & grauatur. Coniunctio autem cum Deo, quæ fit per gratiam, ſolam minuit poteſtatem peccandi, quæ non eſt libertas, nec pars libertatis, vt dicit Auguſtinus, & auget veram libertatem propriam filiorum Dei; nec grauat abſolutè, ſed exonerat; atque ad huiuſmodi formam confert vtique vim ex ſua natura ſecundum ſe paſſum, quod eſt præditum libertate. Patet igitur reſpectu matrimonij ſpiritualis adeſſe æquiualenter conſenſum ex vi appetitus innati rationalis ſubſtantiæ; licet reſpectu matrimonij temporalis, & purè humani nullus adſit conſenſus, ſi non adſit elicitus.

Ad 6. Iuſtificatio coniuncta cum diſpoſitione peccatoris ad ipſam eſt maius bonum, maiuſque abſolutè beneficium cæteris paribus, quam iuſtificatio ſola. Quia actus diſponentes ſunt per ſe boni, & perfectiui peccatoris, eumque conſtituunt laudabiliter, & glorioſè victorem contrariarum difficultatum, & augent ſpem vberioris fructus conſecuturi ex iuſtificatoine, vt pote continentes in ſe propoſitum actuale de eo fructu cumulatè percipiendo; ideoque ſunt impenſæ abſolutè lucratiuæ. Deinde vtrumque eſt donum Dei, & vtrumque poteſt tam facile, & toties, ſi non & facilius, ac pluries conferre vtrumque ſimul,

atque alterutrum ſeorſim. Denique magis abſolute manifeſtatur potentia Dei faciendo hominem cooperatorem ſui in opere iuſtificationis, quam faciendo eandem per ſe ſolum. Quia cauſa adæquata alterius cauſæ, & effectus ſimul plus communicat de ſua perfectione, quam ſi cauſaret eundem effectum per ſe ſolam; atque potentia cuiuſque cauſæ eò magis manifeſtatur, quò plus communicat alijs de ſua perfectione. Congruit igitur magis dignitati meritorum Chriſti, vt illis rependatur iuſtificatio adulti coniuncta cum eiuſdem diſpoſitione prꝗula, quam ſine ipſa; & affectus Dei erga nos eſt magis beneficus, ac liberalis, qualis non vult alteram ſine altera conferre; atque in eodem operandi modo fit ſumma abſolute oſtenſio potentiæ Dei, vt iuſtificatoris. Quare ſecundum quid tantum foret mirabilior, ac beneficentior iuſtificatio impij peracta, quin præcederet vlla diſpoſitio ex parte ipſius. Quia inductio alicuius formæ in ſubiectum, & ſublimatio perſonæ in gradum ſuperiorem, eò, cæteris paribus, magis ſuperat ſpem, & conſequenter excitat maiorem admirationem, & eò magis participat rationem gratioſi, quò minor eſt diſpoſitio, & maior indignitas recipientis. Se habent igitur tanquam excedens, & exceſſum ij duo modi iuſtificandi, excedit tamen ſimpliciter, qui de facto datur.

Ad 7. Concilium definit iuſtificationem dogmaticè ſecundum totam eius perfectionem, tum eſſentialem, & primariam, tum ſecundariam, & integralem, ac accidentalem, quæ de facto datur, & docetur in ſacris litteris. Qua de cauſa vltra ſuſceptionem gratiæ, addit ſuſceptionem aliorum etiam donorum, quæ certè ad conceptum quiddi-

tati-

tatiuum iuſtificationis ſecundum ſe nequaquam pertinent. Eadem de cauſa inter diſpoſitiones iuſtificandi numerat eos omnes actus, qui recenſiti ſunt in quæſtione præcedenti; quos tamen certum eſt non omnes eſſentialiter requiri explicitè, & formaliter. Eadem igitur ratione voluntarietatem apponit in expoſitione iuſtificationis, quia conſtat ex ſacris litteris adultum de facto non iuſtificari, niſi volentem, & diſpoſitum actibus ſuis, atque vt ita fiat iuſtificatio, pertinet ad eius maiorem perfectionem ſecundariam, & accidentalem, vt nuper dicebatur. Quod non obſtat quominus dari poſſit iuſtificatio abſque eadem præuia diſpoſitione quoad ſuum conceptum metaphyſicum. Præterea etiam ſecluſa actuali diſpoſitione morali peccatoris daretur in iuſtificatione impij ratio voluntarij virtualiter, & æquiualenter, vt liquet ex reſponſione ad 4. & 5. & ex ratione à priori noſtræ ſententiæ; atque de huiuſmodi etiam voluntarietate accipi poteſt, quod dicitur à Concilio, licet eius contextus magis inclinet ad voluntarietatem formalem, & elicitam, ideoque ſit melius adhærere priori reſponſioni.

Ad 8. Quod peccata, quæ committuntur prælucente notitia reuelationis exiſtentis de facto de illis non condonandis, niſi præeunte diſpoſitione peccatoris, non poſſint remitti abſque tali diſpoſitione, non prouenit ex magnitudine malitiæ eorum, ſed ex ſola ipſorum connexione intentionali cum ea diuina reuelatione, quæ falſificari nec de potentia abſoluta poteſt. Quare inde non ſequitur, quod Deus non potuerit abſolute facere reuelationem contrariam, vel ſaltem eam non facere, quam

fecit de facto; atque remittere de potentia abſoluta ſine præuia diſpoſitione peccatoris peccata non connexa intrinſecè cum reuelatione nolendi condonare abſque præuia diſpoſitione, vel quia non daretur talis reuelatio, vel quia non adeſſet peccanti actualis notitia & aduertentia ipſius pro priori naturæ. Atque hoc tantum eſt, quod intenditur in concluſione poſita. Demum omnia ferè ſuperiora argumenta patiuntur manifeſtam inſtantiam, magna ſaltem ex parte, in iuſtificatione paruulorum, nec non in iuſtificatione adulti per ſacramentum præexiſtente ſola attritione.

QVÆSTIO XII.

Vtrum actus charitatis ſit pura diſpoſitio; an verò forma per ſe immediatè iuſtificans?

VIDETVR eſſe forma iuſtificans immediatè per ſeipſam. 1. Quia actus charitatis eſt perfectior, quam habitus charitatis. Ergo ſiquidē habitus charitatis eſt forma per ſeipſam immediatè iuſtificans, atque incompoſſibilis cū peccato lethali; à fortiori eius actus præſtat idem immediatè per ſeipſum. Probatur antecedens. Primò, quia finis habitus eſt actus, & non è conuerſo. Non enim amici ideo amant ſe inuicem, vt poſſint amare; ſed ideo poſſunt, vt ament. Imo vniuerſaliter quælibet virtus æſtimatur, ac appetitur propter eius actum, vtque eius actus habeatur;

tur; ſicut æſtimantur, ac appetuntur inſtrumenta materialia, præſertim artificialia, propter opera eorum, & artificia, & non è conuerſo. Finis autem, & propter quod vnumquodque, eſt maioris bonitatis, quam reliquum. Deinde actus naturales ſunt meliores habitibus, & potentijs naturalibus. Quia vt habetur 9. Metaph. tex. 19. *Actus in bono, & malo præeminent potentia. Melius eſt enim bene agere, quàm poſſe bene agere*, vt ſubijcit D. Thomas 1. 2. q. 71. a. 3. Vbi rurſus in fine concludit. Et ſic potior eſt actus in bonitate, vel malitia quam habitus. Dictum denique eſt quæſt. 7. perfectione ſecunda, id eſt operatione eſſe vnumquemque ſimpliciter bonum; perfectione verò prima, ſeu potentia, & habitu non niſi ſecundum quid. Melius eſt autē quod facit ſimpliciter bonum.

2. Actus charitatis conuertit hominem ad Deum amando ipſum ſuper omnia creata; & conſequenter auertit à rebus omnibus creatis, quatenus diſplicentibus Deo. Ergo conſtituit animam in ſtatu adæquatè, & perfectè contrario ſtatui, cui ſubiacet ratione peccati. Totum namque malum peccati conſiſtit in auerſione à Deo, eiuſdemque poſtpoſitione cōparatione boni creati, ad quod conuertitur. Is autem, qui reponitur in ſtatu adæquatè, & perfectè contrario illi ſtatui, cui prius ſuberat, omnino remouetur ab ſtatu priori. Ergo actus charitatis per ſeipſum immediatè, & formaliter remouet peccatorem ab ſtatu peccati, ac proinde eum iuſtificat formaliter, & immediatè per ſeipſum; ita vt nulla amplius indigeat conuerſione ad Deum pro depellenda perfectè priori auerſione habituali à Deo.

3. Actus ſupernaturalis charitatis eſt eſſentialiter incompoſſibilis cum peccato nō ſolum actuali, ſed etiam habituali; & eſt ſimiliter connexus cum remiſſione omnium peccatorum, & cum dilectione amicabili Dei erga peccatorem. Ergo iuſtificat per ſeipſum immediatè. Patet conſequentia. Quia in illis prædicatis conſiſtit adæquatè conceptus formæ iuſtificantis, nec alia ratione tribuitur gratiæ habituali vis iuſtificandi per ſeipſam. Probatur antecedens. Quia actus charitatis dependet eſſentialiter à fide infallibili, & à ſpe certiſſima de Deo remittente peccata diligentibus ſe, eoſdemque diligente amicabiliter, vt apparebit quæſt. 8. de Virt. Theol. ad 6. & tota quæſt. 37. Actus autem eſſentialiter coniunctus cū ea fide, & cum ea ſpe, atque exhibens formaliter per ſeipſum conditionem, ſub qua altera affirmat, & altera ſperat remiſſionem peccatorum, & dilectionem Dei erga peccatorem, eſt vtique eſſentialiter itidē coniunctus cum eadem remiſſione, & dilectione.

4. In ſacris litteris adſcribitur actui charitatis remiſſio peccatorum, redamatio Dei, & ſumma hominis viatoris perfectio, ac ſanctitas; adſcribitur verò non minus, ſed multò magis, ac expreſſius, quam gratiæ habituali, ſeu habitui charitatis; vt apparet quoad remiſſionem ex illo Lucæ 7. 47. *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum.* & 1. Petri 4. 8. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, vtique actualis, de qua loquitur manifeſtè. Quoad redamationem Dei conſtat ex Prou. 8. 17. *Ego diligentes me diligo*. Et Ioan. 14. 21. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Quoad ſummitatem perfectionis, & ſanctitatis clariſſima

ſunt

ſunt teſtimonia Apoſtoli, in quibus dilectio Dei dicitur *Plenitudo legis* 13. ad Rom, 10. *Vinculum perfectionis*. 3. ad Coloſſ. 14. *Finis, & complementum præceptorum*. 1. ad Timoth. 1. 5. Eadem prædicata ſæpe, multipliciter, & luculenter tribuuntur actui charitatis à Sanctis Patribus, præſertim Auguſtino, vt videre latè licet apud Vaſquez 1. 2. diſp. 203. & apud Meracium diſp. 12. de Gratia. Cum ergo ea prædicata ſint conuertibilia cum forma iuſtificante, atque gratia habitualis certo credatur eſſe forma iuſtificans propter eadem prædicata illi ſimiliter attributa, dubitari non debet, quin actus charitatis ſit forma iuſtificans per ſe immediatè, ſicut gratia habitualis.

5. Prima veritas eſt depulſiua omnis erroris reſpectu intellectus videntis ipſam. Ergo prima bonitas eſt depulſiua omnis peccati reſpectu voluntatis amātis ipſam. Probatur conſequentia. Quia tanta eſt oppoſitio bonitatis diuinæ cum omni malitia peccati, ideoque tanta eſt efficacitas eius ad depellendam omnem malitiam; quanta eſt oppoſitio veritatis diuinæ cum omni erroris falſitate, atque efficacitas ad depellendam omnem falſitatē. Et aliunde actus charitatis etiam elicitus in ſtatu viæ adhæret bonitati diuinæ immediatè propter ſe, & vt eſt in ſe; non ſecus ac fertur viſio Dei in veritatem diuinam immediatè vt eſt in ſe. Ergo ſicut intellectus beati propter magnitudinem perfectionis, quæ ineſt viſioni beatæ, non poteſt ſubiacere vlli errori; ita nulli poteſt ſubiacere peccato voluntas amantis Deum per veram charitatem; idque propter magnitudinem perfectionis, quæ eſt eſſentialis dilectioni ſupernaturali Dei.

6. Auguſtinus ad illud Rom. 5. *Iuſtificati*

gratis per gratiam ipſius: ſi Deus, ait, *non reciperet confugientes ad ſe, eſſet in eo iniquitas.* Non eſt autem iniquitas non recipere peccatorem, dum eſt peccator, ſeu in ſenſu cõpoſito peccati. Quæ enim iniquitas eſſe poteſt non recipere, ſed repellere inimicum, dum eſt inimicus, ſeu in ſenſu compoſito inimicitiæ, vtcumque interim ſit diſpoſitus ad amicitiam. Ergo qui confugiunt ad Deum perfectè, eo ipſo formaliter, & non tantum diſpoſitiuè deſinunt eſſe peccatores, & inimici Dei. Confugit autem ad Deum perfectè, qui diligit ipſum perfectè ſuper omnia. Ergo eo ipſo formaliter, & non tantum diſpoſitiuè deſinit eſſe peccator, & inimicus Dei.

7. In ſtatu puræ naturæ remitterentur, ac delerentur peccata formaliter, & immediatè per actum dilectionis Dei naturalis ſuper omnia, vt dictum eſt quæſt. 9. ad 8. & confirmabitur vlterius in qq. de Pœnitentia. Ergo in ſtatu præſenti eleuationis remittuntur ſimiliter, ac delentur peccata formaliter, & immediatè per actum dilectionis Dei ſupernaturalis ſuper omnia. Patet conſequentia. Quia vtrobique eſt eadem proportionalis ratio. Imo actus ſupernaturales, cum ſint perfectiores, habent maiorem oppoſitionem cum malo; & quidem eò maiorem, quo maius eſt malum. Peccata autem hominis eleuati ſunt deteriora, quam peccata non eleuati, quia committuntur præexiſtente maiori Dei cognitione.

8. Homo homini inimicus deſinit eſſe inimicus eius formaliter, & immediatè per amorem amicabilem de nouo conceptum ab eodem erga eundem. Ergo etiam inimicus Dei deſinit eſſe inimicus eius formaliter, & immediatè per dilectionem amicabilem

bilem eiuſdem erga eundem; ac proinde, ex definit eo ipſo formaliter eſſe peccator. Patet conſequentia, Quia dilectio Dei non minus coniungit cum Deo, nec minus opponitur priori auerſioni ab eodem; quam coniungat cum homine, & opponatur auerſioni ab eodem dilectio ipſius. Imo dilectio hominis erga Deum eſt maximum donum Dei; quo proinde haberi non poteſt à peccatore, niſi ex Deo deponente iam odiū aduerſus ipſum, & incipiente agere amicabiliter erga eundem illa ipſa voluntate vſque adeo benefica, & collatiua tanti boni. Ergo dilectio Dei ſuper omnia concepta à peccatore ita tollit formaliter inimicitiam cum Deo ex parte ipſius peccatoris vt præſupponat eſſentialiter ſublatam inimicitiam ex parte Dei aduerſus eundem peccatorem.

9. Ideo opponuntur inter ſe habitus amoris, & odij bonus, & malus, quia opponuntur inter ſe actus amoris, & odij, bonus, & malus: ſicut hi actus ideo inter ſe opponuntur, quia verſantur circa obiecta inter ſe oppoſita. Ergo neceſſe eſt maiorē eſſe oppoſitionem actualis dilectionis Dei cum omnibus peccatis, quam quæ ineſt habitui charitatis cum ijſdem. Quia vt cōmuniter dicitur ex Philoſopho; *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.*

R. Vnumquodque tollitur per ſuum oppoſitum, vt aſſumit D. Thomas 3 p. q. 87. art 2. ad probandum peccatum veniale remitti abſque infuſione gratiæ. Peccatum autem lethale opponitur, & quidem eſſentialiter gratiæ habituali, & non ſoli actui charitatis, vt dictum eſt quæſt. 9. Ergo peccatum lethale ita tollitur per gratiam habitualem, vt tolli nullatenus poſſit abſque eius poſitione. Eadem igitur ratione, qua

eodem in loco rectè concludit D. Thomas peccatū veniale tolli poſſe per ſolum motum aliquem charitatis, concluditur peccatum lethale tolli non poſſe, niſi per habitum charitatis. Nempe ſicut peccatum veniale opponitur feruori charitatis; ita peccatum lethale opponitur habitui charitatis, & auſert non ſolum exercitium, & actum vitæ ſpiritualis, ſed ipſam quoque aufert vitam ſpiritualem quoad ſubſtantiam permanenter. Sane, qui incidit in amentiam perpetuam, tametſi poſtea beneficio medicinæ incipiat ſapere per interualla, non propterea ſanus erit, ſed tantum erit minus male habens. Ergo qui incidit in permanentem, & quantum eſt de ſe æternam indiſpoſitionem reſpectu ſui vltimi finis amiſſa per peccatum, permanenti, & per ſe æterna, eadémque optima, & ſufficienti ad ipſam diſpoſitione, non propterea ſanatur, atque in priſtinum ſtatum reſtituitur abſolutè, ſed ſolum minus male habet, ex eo, quod obtineat bonam ad tempus diſpoſitionem animi reſpectu eiuſdem vltimi finis. Huiuſmodi autem eſt intrinſecè & per ſe diſpoſitio quæ habetur per actum charitatis proprium viatoris. Et ſimiliter eſt prioris generis indiſpoſitio inducta per peccatum lethale, vt pote priuans gratia habituali, quæ habet rationem diſpoſitionis contrariæ, vt patet ex dictis quæſt. 1. & 2. maximè verò 4. Igitur actus charitatis eſt pura diſpoſitio ad iuſtificationem impij, nec ſufficit ſe ſolo formaliter, & immediatè ad remiſſionem peccati lethalis, & ad auferendum malum, quod inducitur per ipſum, & ratione cuius peccatum ſemel commiſſum habet poſtea permanentiam habitualem.

Confirmatur quia iuſtificatio tribuitur

Deo,

Deo, in ſacris litteris, quatenus manenti, & inhabitanti in nobis, & tanquã danti principium ſpiritualiter viuendi, & non ſolum actum aliquem, & operationem vitæ, ratione cuius, cum præcedit, ſolum diſponimur ad illud ipſum primum bonum iuxta illud Ioan 14.23. *Si quis diligit me, ſermonem meũ ſeruabit, & Pater meus diliget eum*. Cum dici deberet, diligit eum, ſi dilectio noſtra formaliter iuſtificaret, & non ſolum diſponeret. Additur vlterius ibidem: *& ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*. Ergo per dilectionem noſtram actualem erga Deum hoc formaliter non habetur, ſed deinde ſuperadditur ſubintrante Deo permanenter in animam per gratiam habitualem. Congruit ijs omnino, quod habetur Rom. 8. v. 10. & 11. *Spiritus viuit propter iuſtificationem: Viuificabit mortalia corpora veſtra propter inhabitantem Spiritum eius in vobis*. Non autem quis viuit, aut viuificatur formaliter, nec habet inhabitantem Spiritum propter actum tranſeuntem vitæ, ſed propter principium operationum vitalium, quod permanenter ineſt. Similes ponderationes ſunt facile cuique obuiæ circa ea ferè omnia, quæ producta, & indicata ſunt in quæſt. 1.

Accedit quod apud Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. gratia habitualis dicitur *vnica cauſa formalis noſtræ iuſtificationis*, & can. 11. definitur *homines nõ iuſtificari excluſa gratia, & charitate, quæ iuſtificatis infunditur per Spiritum ſanctum, atque ipſis inhæret*. Ex alia vero parte idem Concilium eadem ſeſſ. cap. 3. & can. 3. & alibi non ſemel actum dilectionis Dei numerat inter diſpoſitiones prærequiſitas ad remiſſionem peccatorum, & renouationem, ſiue ea fiat cum

cum ſacramento in re, ſiue tantum in voto. Incongruenter autem diceretur diſpoſitio ad remiſſionem, nullo alio interea aſcripto munere, forma per ſeipſam formaliter, & adæquatè remiſſiua, ac deletiua peccatorum; imo etſi eſſet remiſſiua, ac deletiua inadæquatè tantum, tanquam partialis forma remiſſionis. Nec dici poteſt, vt quidam contendunt, dilectionem Dei non iuſtificare de facto, eſſe tamen ſufficientem de ſe, vt iuſtificet, quatenus eſt digna de ſe, cui Deus adiungat fauorem extrinſecum remiſſionis, quem de facto adiungere noluit. Non inquam hoc dici poteſt, quia ex dictis quæſt. 8. ſub initio, & quæſt. 9. verſus finem probationis conſtat ſatis formam ex ſe ſufficientem ad remiſſionem peccati, nec de potentia abſoluta dari poſſe ſeiunctam à remiſſione; nec cum eadem remiſſione coniungi poſſe, abſque alia forma intrinſecè inhærente, formam diuinitus ſeparabilem ab eadem remiſſione. Ergo dilectio Dei perfecta ſuper omnia, quæ ſola eſt ſufficiens diſpoſitio extra ſacramentum in re, nec iuſtificat de facto, & cõſequenter nec eſt ſufficiens ad iuſtificandum formaliter peccatorem.

Demum, ſi peccati lethalis malitia tanta non eſſet, vt ſe ſolo induceret tanquam cauſa adæquata æternam quantum eſt de ſe reſpectu vltimi finis conſequendi indignitatem, inidoneitatem, & impoſſibilitatem; non ſufficeret ad reddendum hominẽ ſimpliciter malum; & vix, & ne vix quidem differret à peccato veniali impedienti conſecutionem vltimi finis tantum ad tempus. Cum ergo oppoſitorum ſit eadem ratio, nec etiam ſufficiet ad oppoſitum effectum formalem hominis ſimpliciter boni, qui effe-

ctus

ctus formalis eſt de conceptu intrinſeco iuſtificationis. Non inquam ſufficiet forma cuius bonitas, & perfectio tanta non ſit, vt ſe ſola inducat tanquam cauſa adæquata æternam quantum eſt de ſe, reſpectu vltimi finis conſequendi, dignitatem, idoneitatem, & poſſibilitatem. Ad hoc autem non ita ſufficit ſe ſolo actus dilectionis Dei ſuper omnia; ſufficit vero habitus charitatis. De ſufficientia habitus conſtat ex queſt. 4. & 9. Probatur inſufficientia actus. Quia in primis in genere cauſæ formalis præcisè ſufficere non poteſt. Cum enim ſit forma ex ſua natura tranſiens, & breui durans tẽpore pro ſtatu viæ, non poteſt ſufficere, vt formaliter præſtet poſſibilitatem, idoneitatem, & dignitatem æternùm permanentem per ſe. Quia effectus formalis cuiuſque formæ, totaque eius ſufficientia in hoc genere ſunt deuinctæ durationi, cui deuincta eſt ipſa forma. Sed neque in genere cauſæ efficientis præſtare id ipſum poteſt. Quia virtus effectiua immediata non tranſcendit limites durationis cõuenientis entitati cauſæ ſecundum ſe. Vt vero mediatè ſufficeret in hoc genere, deberet præcontinere in ſua virtute actiua habitum charitatis, qui per ſeipſum habet immediatè eam ſufficientiã. Non autem præcontinet illum actus charitatis. Quia nullus actus ſupernaturalis poteſt producere virtute ſua vllum habitum ſupernaturalem ex ijs, qui infunduntur à Deo, vt alibi dictum eſt ex communi, & certo Theologorũ conſenſu. Supereſt cauſalitas meritoria, quæ nec ipſa eſt ſufficiẽs in actu charitatis elicito a peccatore, ſeu à nondum iuſto. Quia nullus actus eſt meritorius de cõdigno vitæ æternæ, niſi procedat à gratia habituali, & niſi quatenus digni-

dignificatus per ipſam. Et nequidem hoc modo poteſt prævalere vllum meritum puræ creaturæ aduerſus vim demeritoriam peccati lethalis, vt dicetur quæſt 8. de Incarnatione. In nullo igitur genere eſt ſufficiens actus dilectionis Dei, vt immediatè per ſeipſum reponat peccatorem in ſtatu contrario illi, in quem coniectus fuit per peccatum, vtque reſtituat in priſtinam bonitatem, & dignitatem; ac proinde non eſt forma iuſtificans immediatè per ſeipſam, ſed eſt pura diſpoſitio ad iuſtificationem.

Ad 1. Habitus charitatis à Deo infuſus eſt perfectior quam actus eius elicitus à viatore, non ſolum ſecundum quid, quatenus habitus eſt bonum permanens, actus verò bonum tranſiens, ſed etiam ſimpliciter, quia habitus eſt contentiuus, & cauſatiuus amoris beatifici, qui exceſſu prope infinito ſuperat dilectionem viatoris, vt dictum eſt ex Auguſtino in qq. de Beatitudine.

Ad primam probationem in contrarium; dilectio viæ eſt finis tantum intermedius, ordinatus ſimul cum habitu ad dilectionẽ patriæ, quæ eſt vltimus finis creatus vtriuſque, in ordine ad quem eadem dilectio viæ reſpicit etiam viciſſim habitum, vt finem inter medium, ſiue vt primo inducendum, ſiue vt conſeruandum. Ideo enim diligimus Deum, vt viuamus, & moriamur in gratia; id eſt, vt habeamus, & ſemper retineamus habitualem poteſtatem diligendi Deũ ſuper omnia, vtque deinde amore eſſentialiter æterno eum diligamus. Vnde ex illis probationis cauſalibus non altera tantum, ſed vtraque eſt vera loquendo de actu, & habitu dilectionis Dei pro ſtatu viæ. Imo eſt quodam modo verior cauſalis, qua dicitur;

citur; ideo diligimus Deum in via, vt æternum poſſimus eum diligere.

De alijs actibus, & habitibus præſertim acquiſitis, & naturalibus, de quibus eſt ſecunda probatio, alia eſt ratio: tum quia hi habitus continentur in actibus, tanquam in cauſis ſecundis adæquatis ipſorum: tum quia ijdem actus ſunt operationes optimæ poſſibiles fieri per eos habitus. Quod etiã proportionaliter conuenit inſtrumentis artificum, alijſque potentijs comparatis cum operatione, & effectu optimo ipſorum. At dilectio viæ non eſt operatio optima inter eas, quæ continentur in habitu charitatis, vt dictum eſt. Quare cõceſſo antecedenti iuxta ſenſum Philoſophi, & D. Thomæ reſpicientium procul dubio optimam cuiuſque habitus, & potentiæ operationem, negatur conſequentia quoad actum dilectionis Dei in via; cum ſolum valeat quoad actum dilectionis Dei in patria; quam dilectionem non negatur præeminere habitui, ideoque eſſe ſanctificantem formaliter.

Ad tertiam probationem: notanter dictum eſt eo in loco maximam bonitatem ſubſtantiæ peccabilis non conſiſtere in perfectione prima, ſed in ſecunda. Nam quæ impeccabilis eſt, inde eſt optima, vnde eſt maxime impeccabilis, habens autem habitum charitatis, licet ſit abſolute peccabilis, tamen quatenus illum habens, ſeu in ſenſu compoſito eius eſt impeccabilis, vt apparet ex quæſt. 9. & ex teſtimonio Ioannis Apoſtoli ibi producto; eaque impeccabilitas ineſt quantum eſt ex ſe permanenter. Ergo maxima perfectio hominis iuſti, eſt penes habitum, quo eſt iuſtus, & ſanctus permanenter.

Ad 2. Actus lethaliter peccaminoſus ita pri-

priuat dilectione Dei actuali, vt ſimul vi ſua, & cauſalitate demeritoria adæquata priuet vlterius habitu etiam, & poteſtate permanenti diligendi Deum; atque ideo auertit à Deo, non ſolum actualiter, ac trãſeunter; ſed etiam habitualiter, & permanenter. Actus verò dilectionis Dei conuertit ad Deum actualiter tantum, ac tranſeũter; nec continet in ſe habitualem ac permanentem conuerſionem ad Deum in vllo genere cauſæ, vt ſuperius ponderatum eſt. Qua de cauſa dicitur communiter à Theologis actum dilectionis Dei elicitum à peccatore conuertere ad Deum affectiuè, ſed non effectiuè; peccatum vero auertere ab eodem affectiuè, & effectiuè. Apparet igitur actum dilectionis Dei non compenſare adæquatè malum, quod ineſt peccato, nec inducere conuerſionem ad Deum adæquatè contrariam auerſioni præexiſtenti. Differentia iſta inter peccatum, & actum dilectionis Dei, quoad permanentiam innoteſcet magis ex reſponſione ad 7.

Ad 3. Non ſufficit ad rationem formæ iuſtificantis incompoſſibilitas purè intentionalis cum peccato, & connexio itidem purè intentionalis cum remiſſione peccatorum, & cum amicitia diuina. Quia totum hoc conueniret actui fidei de iuſtificationis gratia iam obtenta, nec non actui miſericordiæ, vel ſimili elicito dependenter à fide diuinæ reuelationis de remittendis peccatis in eodem inſtanti, ſi eliciatur talis aliquis actus. Et tamen nemo dicet eos actus iuſtificaturos propterea eſſe ſe ſolis formaliter. Requiritur ergo, vt totum id inſit formæ iuſtificanti ob magnitudinem ſuæ perfectionis. Quam tamen non oſtendit argumentum in actu dilectionis Dei, ſed

ſolam,

ſolam, ac puram incompoſſibilitatem, & connexionem intentionalem ratione reuelationis diuinæ, quæ pręcognoſcitur de facto per fidem directiuam eius actus.

Ad 4. Teſtimonia illa, aliaque ſimilia verificantur de dilectione Dei ratione inſeparabilitatis ſuæ reſpectu gratiæ iuſtificantis, quatenus eſt perfecta, & vltima diſpoſitio ad ipſam: ſicut ob ſimilem connexionem, quam habent ſacramenta cum eadem gratia, verificatur ſuſcipienti ritè ſacramentum Baptiſmi, aut Pœnitētiæ remitti peccata, quia ita illud ſuſcipit; idem ſacramentum operire, ac delere peccata, Deum diligere, & à Deo diligi ſic accedentes ad ſacramenta. Ratio huius paritatis eſt. Quia ſicut conſtat ſacramenta eſſe cauſas inſtrumentales iuſtificationis: ita conſtat dilectionem Dei eſſe diſpoſitionem ad eandem iuſtificationem. Vnde conſtat conſequenter, quæ dicuntur de ea dilectione relatè ad iſtam iuſtificationem, accipienda eſſe non in genere cauſæ formalis immediatè, ſed mediatè tantum inducentis iuſtificationem, quatenus inducit gratiam, quæ immediatè iuſtificat. Iam, quæ dicuntur de ſummitate perfectionis, accipienda ſunt ſolum comparatione facta cum cæteris operationibus, quas exigunt lex, & conſilia Euangelica. Nempe in illis omnibus locis habetur ſermo exhortatorius, cuius materia immediata ſunt operationes eius, ad quem dirigitur exhortatio.

Præterea habitus charitatis innoteſcit vnicuique ſuus per notitiam experimentalem dilectionis actualis diſponentis ad illũ, eumque inducentis, ac poſtea exercentis. Omnis autem eruditio vtilis, & idoneus docendi modus fit per notiora, & notioribus

inſi-

inſiſtit. Hæc igitur de cauſa prędicata, & encomia, quæ immediatè ac formaliter pertinent ad ſolam gratiam habitualem, vtiliter, & peridoneè efferuntur in ſacris documentis de actu eius, tanquam de ſigno inſeparabiliter coniuncto cum eadem in ratione diſpoſitionis vltimæ, aut effectus ſpecialis, ſubintellecta interim eadem gratia habituali, quo pacto transfert D. Thomas in gratiam habitualem diſtinctã realiter ab habitu charitatis, quæ dicuntur de charitate. Eodem modo reſpondetur teſtimonijs Patrum eandem in rem admodum frequentibus, ſed vix quidquam diſſidentibus reipſa à teſtimonijs ſcripturæ ponderatis in obiectione, ideoque non indigentibus vlla alia peculiari expoſitione. Videri nihilominus poteſt circa illa P. Suarez tomo 4. in 3. p. diſp. 4. ſect. 8. & l. 7. de gratia cap. 13. & 14. vbi late protegit noſtram ſententiam aduerſus P. Vaſquez, & alios, quorum ſententiam improbabilem ipſe putat, ac temerariam. Quod tamen non probo.

Ad 5. Conceditur æqualis virtus & ſufficientia primæ veritatis, & primæ bonitatis ad depellendos errores, & peccata; ſed cæteris paribus. Cætera autẽ non ſunt paria, dum dilectio Dei ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis propria viatoris confertur cum viſione beata. Quapropter conceditur dilectionem beatificam eſſe formam per ſe immediatè ſanctificantem, & excludentem omnia peccata; ſicut viſio beatifica eſt excluſiua omnis falſæ cognitionis; ſed negatur talem eſſe dilectionem viæ, ſicut ab omnibus negatur talem eſſe cognitionem viatoris circa Deum, ſiue naturalem, ſiue ſupernaturalem. Oſtenſum nimirum eſt in qq. de Beatitudine dilectionem Dei in via ſpecie

ſpecie diſſidere à dilectione patriæ; atque viatorem diligere Deum ad modum creaturarum, ſicut etiam cognoſcit eundem ad inſtar creaturarum tam per fidem, quam per cognitionem naturalem. Deinde peccatum perſeuerat moraliter per priuatione gratiæ; cum error intellectus non habeat ſimilem perſeuerãtiam per priuationem habitus fidei, aut luminis gloriæ. Eſt igitur hac etiam ex parte ratio diſpar.

Ad 6. Modus loquendi, qui opponitur ex Auguſtino, indicat potius Deum non recipere peccatores, id eſt non remittere illorum peccata, nec redire in amicitiã formaliter, & immediatè per dilectionem, qua ipſum amant; ſed per aliquid deinde ſuperadditum. Quia receptio confugientis eſt aliquid ex ſuo conceptu diſtinctum ab actione, & actu confugientis, eique miſericorditer ſuperadditur. Nec iniquitas dicitur, quòd aliquid agenti negetur aliquid, niſi hoc ſit diſtinctum ab illo, eique ſuper erogandum ex iuſtitia, miſericordia, aut fidelitate. Igitur Deus eſſet iniquus, ſi non reciperet, & iuſtificaret confugientes ad ſe, ſeu diligentes ſe; quia eo ipſo non ſtaret promiſſis, quibus allicit peccatores, vt reſipiſcant, & confugiant ad ipſum per dilectionem eiuſdem; ſicut etiam eſſet iniquus, ſi eoſdem ad ſe confugientes nõ reciperet pro tempore in gloria, prout recipit protinus in gratia. Quia videlicet eadem Dei vtroque modo remuneratoris fides prælucet accedentibus ad ipſum. Quare ratio eius iniquitatis non fundatur in dignitate accedentium, nec impeditur eorundem indignitate; ſed fundatur in diuina promiſſione, cuius exiſtentiam non impedit, nec ligat eius adimpletionem indignitas peccatoris

adhibentis nihilominus diſpoſitionē, & conditionem, qualis exigitur à Deo pro ſua cum ipſo reconciliatione.

Ad 7. Peccatum commiſſum in ſtatu puræ naturæ, ſicut nullius doni ſupernaturalis priuationem induceret; ita remitteretur abſque vllius doni ſupernaturalis infuſione, atque ideo per acquiſitionem ſolam perfectionis alicuius pure naturalis. Quia verò, inter perfectiones purè naturales primum locum tenet dilectio naturalis Dei ſuper omnia; atque pro quouis ſtatu ad eundem primum locum certo pertinet donum remiſſionis peccati; concluditur remiſſionem peccati pro ſtatu puræ naturæ perficiendam fore per actum dilectionis naturalis Dei ſuper omnia. Ratio eſt, quia actus dilectionis naturalis Dei, ſicut quilibet alius actus naturalis proportionaliter, continet in ſe, & inducit virtute ſua actiua permanentem bonam diſpoſitionem, & poſſibilitatem, ſeu habitum diligendi Deum ſuper omnia naturaliter, manſurum æternùm per ſe loquendo; atque in hoc conſiſtit hominem eſſe ſimpliciter bonum, ideoque expertē peccati, vt colligitur ex dictis quæſt. 4. Nequit autem præſtare tantundem in ordine ſupernaturali actus ſupernaturalis dilectionis Dei, vt dictum eſt ſupra. Patet igitur rationem eſſe diuerſam.

Neque vero hoc diſcrimen vergit in minorem ordinis ſupernaturalis commendationem, ſed magis in laudem, & exaltationem donorum permanentium, & habituum ſupernaturalium à Deo infuſorum pertinentium ad eundem ordinem. Quorum videlicet tanta eſt perfectio, vt neque partialiter vlla actiuitate creata effici poſſint, ſed à ſolo Deo. Ex quo vlterius ſequitur, vt

ſpes,

ſpes, & conatus, atque vtriuſque ſucceſſus habeant in homine eleuato ſphæram proportionaliter latius patentem in infinitum, ſoliſque ijs limitibus contentã, quibus continetur, ſi tamen continetur vllis, omnipotentia Dei; cum qui non eſt eleuatus nec ſperare, nec conari prudenter, nec obtinere poſſit, niſi quæ continentur in actiuitate naturali cauſarum ſecundarum; nec ad aliquid maius, aut bonitas, & felicitas eius peruenire, aut ipſe ſeipſum diſponere poſſit, prout oportet.

Ad 8. Inimicus Dei nequit deſinere eſſe inimicus eius, aut incipere eſſe amicus, quin deſinat eſſe malus, & incipiat eſſe bonus ſimpliciter, vt liquet ex qu. 8. Hoc autem haberi non poteſt abſque gratia habituali, vt oſtenſum eſt ſupra. At non inimicitia hominis cum homine, non facit hominem non malum, aut bonum, vt patet. Præterea actus, quo quis vult non eſſe amplius inimicus alterius hominis, aut vult deinceps eſſe amicus eiuſdem producit inchoatiuè, aut perfectè habitum & permanentem animi diſpoſitionem non exercẽdi actus inimicitiæ, aut exercendi actus amicitiæ; ac propterea talis actus habet in ſe virtualiter, & eminenter permanentiam ſui. Hoc vero ipſum non habet reſpectu Dei actus dilectionis noſtræ erga ipſum, vt dictum eſt. Quare dilectio Dei coniungit cum Deo actualiter, & tranſeunter non minus, imo magis, quam dilectio hominis cum homine; non tamen habitualiter, ac permanenter; ſeu coniungit affectiuè, vt dicitur, non tamen effectiuè.

Vnde ſi Deus vellet concedere peccatori dilectionem ſui ſuper omnia negato habitu ſic diligendi, quod facere omnino po-

Errata corrige.

Pag. 5. v.36. nd. ad.
p.39. v.39. cap.1. cap.5.
p.51. v.20. q.12 & 13. q.10.& 11.
p.53. v.18. induti. induci.
p.60, v.20. non ſit. eſſet.
p.102.v.80. diligerere pro, diligere 9;
Deus autem ceſſat ab ira & odio,& incipit diligere pro.
p.146.v.5. tales ſunt. tales actus ſunt.
p.158.v.30. dignitate, indignitate.
p.173.v.10 argumento. argumento 5.
p.176.v.15. qualis. quatenus.
p.183.v.9. quo. quod.

INDEX
Rerum contentarum in Quæſtionibus de Iuſtificatione Impij.

A

Actus nullus voluntatis differre poteſt ab alio per puram reflexionem ſupra ſe ipſum ſiue ſit voluntatis creatæ, ſiue diuinæ. quæſt. 9. pag. 128. 129.
Actus Charitatis. Vide Charitas.
Adæ peccati comparatio cum iuſtitia Chriſti, & peccati originalis vniuſcuiuſque proprij cum iuſtificatione quoad reddẽdum hominem iuſtum, ſeu peccatorem q. 1. pag. 4.
Adæ rectitudo in qua dicitur creatus à Deo in quo nam ſita fuerit. q. 6. p. 68 69. Primò & principaliter collata fuit per gratiam, & charitatem. q. 6. p. 69.
Adæ infuſus fuit habitus charitatis præeunte libero eius conſenſu, & diſpoſitione. q. 6. p. 69. Congruum ipſi fuit vt etiam eius filijs daretur copia perueniendi ad eundem dignitatis & gratiæ gradũ. ibid. & q. 6. p. 70. præeunte tamen formaliter vel æquiualenter ſimili cõſenſu ex parte ipſorum ad illam ſuſcipiendam, & non aliter. ibid. Congruum deinde fuit, vt libera facultas eius conſenſus, & diſpoſitionis neceſſariæ ad iuſtificationem poſterorum committeretur arbitrio, & ele-

ctioni Adæ. ibid. & ſeq. Hinc optima elucet congruentiæ ratio conferendæ, vel amittendæ iuſtitiæ originalis depen-denter à primo parente, & transfuſionis noſtrarum voluntatum in voluntatem eiuſdem. q.6.p.71. Quæ tamen non mili-tat in Angelis q 6 pag.72. nec in Chriſto Domino, aut B. Virgine, in quibus mili-tat potius ratio oppoſita. ibid. & q.5.p 73.

Adæ peccatum fuit peccatum totius gene-ris humani & cur? q.6.p.73.

Adæ poſteri quomodo cōparētur cum eo-dem quoad contrahendum peccatum. q.6. p.81. Vide *Peccatum originale*

Adoptio, qua paſſiuè adoptamur à Deo, & conſtituimur filij ipſius conuertitur cum gratia habituali, cum amicitia cum Deo, & cum hæreditate eiuſdem item paſſiuè ſumptis. q.3 p.20 21 22.

Adoptionis definitio ex Concilio Franco-fordienſi affertur & applicatur gratiæ ſanctificanti q.3 p.24. Eſt copulatio cha-ritatis ibid. Quid ſuperaddat vltra ius ad hæreditatem. q.3 p.22.

Adultus mediante motu liberi arbitrij diſ-poni debet ad iuſtificationem. q.10.148. & 149.

Affectus humani nulla exiſtente in rebus variatione mutari poſſunt deludente ſæ-pe phantaſia. q.1.p.10.

Alligationis voluntatum poſterorum vo-luntati Adæ optima cōgruitas. q 6.p 68. & præſertim pag 71. Vide *Adā. Peccatum originale*.

Appetitus innatus dupliciter ſumi poteſt. q.11.pag.173. detur ne reſpectu gratiæ. ibidem.

Amare aliquem eſt velle ei bonum, odiſſe velle malum. q.8.p 103.

Amici-

Amicitia cum Deo, filiatio, & hæreditas Dei, eiuſdemque participatio ſunt prædicata conuertibilia inter ſe, & cum gratia habituali. q.3.p.20.
Amicitia actualis conſiſtit in mutuo amore actuali; habitualis verò in habitu amoris eiuſdem mutui, vnde fit quempiam poſſe de potentia abſoluta tranſire de non amico in amicum Dei nullo interueniẽte actu propriæ voluntatis. q.11.p.171.
Amicitia dicit amorem, de cuius conceptu eſt vt velit amicum eſſe felicẽ q.3.p.21.
Amor cur dicatur à Philoſopho actiuus boni quantum poteſt. q.8.p.103.
Amor quilibet eſt indiſtinctus à voluntate intenſiua boni. q 8.p.114.
Amor beatificus sãctificat formaliter q.12. pag.188 189. 192 eſt perfectior habitu charitatis, & finis eiuſdem. q.12.p.188.
Amor charitatis in via ſpecie diſſidet ab amore charitatis in Patria, q.12 p 192. 193. concedi poſſet à Deo etiam non cõceſſo habitu, & quidem ſine miraculo attenta ſolum eius perfectione. q.12. p.165 196. Eſt minus perfectus quam habitus charitatis. q.12.p.188.
Amor naturalis ſuper omnia eſſet forma iuſtificans in ſtatu puræ naturæ. q.12. pag 194.
Amoris & odij diuini ab odio, & amore creato notabilis, & multiplex differentia. q 8.p.103.104. & 111.
Amor quo Deus amat eſſentialiter eſt cauſatiuus maioris boni dum eſt maior q 8. p.104. Non poteſt eſſe inæqualis circa duos qui ſint æquales in bonis, & malis intrinſecè afficientibus, nec æqualis circa inæquales in iiſdem. ibid. Eſt incapax intentionis aut remiſſionis vnde non

poteſt ſortiri minoritatem, vel maioritatem niſi ex parte boni collati. ibidem. Non poteſt reſpectu eiuſdem dici magis, vel minus dilectus aliquis pro diuerſis temporum differentijs, niſi pro iiſdem temporibus ſpeciale bonum modo maius, modo minus ſortiatur. q.8.p.104.
Amor & odium creatum cauſantur à bonitate vel malitia rerum iam præexiſtenti, vel exiſtimata præexiſtere. E contra verò bonitas, & defectus phyſicus bonitatis in rebus creatis ſunt effectus cauſati ab amore, & odio Dei circa ipſos. q.8.pag 111.
Amor, vide *Charitas, dilectio Iuſtificatio*.
Animæ pulchritudo indiſtincta eſt ab aliqua virtute ſi de ea ſit ſermo quæ reddit Deo gratum tamquam ſpecialis participatio ipſius Dei. q.4 p.38.
Arauſicani Concilij loca aliquot explicatur. q.10 p.151.& ſeq.
D Auguſtinus identificat habitum charitatis cum gratia ſanctificante. q.4. p.29. Eius aſſertum de peccato habituali.5.48 Alia Auguſtini dicta circa idem peccatum q.5.pag.51. & 60. Optimè exponit peccatum originale, & coincidit eius ſententia ac ipſa cum noſtra. & D. Thomæ ſententia.q 6.pag.75. Quo ſenſu dixerit peccatum originale affectionem malæ qualitatis. q.6.p.78.
Auguſtini dictum, *Deum facere, & facere ut faciat homo, nec expectare hominem* quomodo intelligendum. q.10.p 152.153.
Auguſtini dicta aliquot, quæ ab aliquibus auctoribus malè detorquentur ad probandam prioritatem naturæ diſpoſitionum ad gratiam ſanctificantem reſpectu eiuſdem gratiæ exponuntur q.10 p.152, & ſeq.

& ſeq. Lætatus eſt plurimum de dimidiata illa ſeceſſione Maſſilientium à Pelagio, & curè q.10.p.149.

B

Baij propoſitio de peccato habituali damnata. q.5.p.60.

Beatitudo haberi non poteſt per aliquid purè extrinſecum, vnde nec iuſtificatio. q.1.p.9. & 10.

Bonitas denominans ſimpliciter, & abſolutè bonum pro quocumque ſtatu conſiſtit in aptitudine, & proxima diſpoſitione vniuſcuiuſque permanenter tali ad finem vnicuique præſcriptum. q.5. pag 61.

Bonitas & ſanctitas repugnat haberi formaliter per ea quæ ſunt extra illum, qui denominatur bonus & ſanctus. q.1.p.5.

Bonum præcipuum agentis rationalis peccabilis non conſiſtit in actu primo, ſed in operatione, quæ dicitur actus ſecundus; ſecus accidit in agente neceſſario. q.7. pag.89.& 90. Bonum eſſe ſimpliciter per quid habeatur. Vide *Bonitas*.

Bonum non poteſt complere immediatè, & proximè malum in ratione talis. q.5. p.53.54. Vide *Malum*.

C

Cauſa demeritoria operatur media cognitione, & voluntate Iudicis vnde ſufficit ſibi adſit etiamſi in ſe non exiſtat. q 7.p.91

Cauſa demeritoria non minori neceſſitate infert pœnam, quam cauſa phyſica effectus phyſicos. q 9.p.133.

Cauſalitas mutua inter gratiam ſanctificãtem, & diſpoſitionẽ ad ipſam non datur nec bene infertur ex quibuſdam Auraſicani, & Auguſtini dictis.q.10.p.151.152. & ſeq.

Charitatis habitu nil perfectius & pretioſius concedi poteſt puro homini viatori. q.4.pag.28 & ſeq. diuidit inter filios Dei & perditionis q 4.p.30. Identificatur cum gratia habituali.q.4.p.28.& ſeq. nec adeſt in ſacris litteris maius fundamentum ad credendum ineſſe hominĩ formam per quam fit iuſtus; quam ad credendum eam formam eſſe charitatẽ. q.4 p.33. oppoſitæ ſententiæ adſtruenti diſtinctionem minimè fauet Dyonifius. q.4.p.41. Charitas cur dicatur lumen & luminoſiſſima ab Auguſtino. q 4.p 40.41. Fertur in Deum vt eſt ſummum bonum, in ſe, & reſpectu ſui ipſius, in quo differt à fide & ſpe. q.5 p.54. Per ipſam ſolùm aufertur immediatè & formaliter macula peccati,eiuſdemq; perſeuerãtia habitualis.q 5 p.55. Ex ſua natura poſtulat vt non conferatur ſubiecto compoti rationis niſi dependenter ab eius conſenſu, & diſpoſitione morali. q.6.pag.87. Eſt perfectè ex ſe ſubordinatiuus humanæ voluntatis voluntati diuinæ.q.6.p.69.

Charitatis habitus cur non ſit eodem prorſus modo connexus cum dilectione hominis erga Deum, ſicut cum dilectione Dei erga homines. quæſt.9.pag.138. Componi tamen nequit cum peccato, ibid. Æquiualet actui, ibid Hinc fit vt ex ſe ſit expulſiuus peccati, quamuis in ſtatu puræ naturæ habitus dilectionis naturalis id non haberet. quæſt 9.p.136. & 137.

Chari-

Charitatis habitus eſt ſimpliciter perfectior quam actus eius elicitus à viatore. q.12. p.188.189. Eſt finis intermedius eiuſdem & vterque ordinatur ad amorem beatificum tamquam ad finem vlteriorem qui vtrique præeminet. ibid.

Charitatis actus concedi poteſt; à Deo etiã non conceſſo habitu charitatis, etiam ſine miraculo attenta ſola bonitate ipſius. q.12.p 196. non præcontinet habitum charitatis. q.12.p.187.189.190.

Charitatis actus elicitus à viatore iuſtificat tantùm diſpoſitiuè non formaliter. q.12. p.183. & ſeq. idque probatur ex oppoſitione eſſentiali quam habet peccatum lethale reſpectu gratiæ, & non tantùm reſpectu ſolius actus charitatis q 12.p 184 Ex modo loquendi ſacrarũ Scripturarum tribuentium iuſtificationem Deo tamquam inhabitanti in nobis,& danti principium ſpiritualiter viuendi, & non tãtum operationem aliquam vitæ. p. 12. p.184. 185. Ex Tridentino à quo dicitur gratia habitualis vnica cauſa noſtræ iuſtificationis. ibid. Ex ratione formæ iuſtificantis, quæ debet eſſe tantæ perfectionis, & bonitatis vt ſe ſola inducat tamquam cauſa adæquata æternam quãtum eſt de ſe reſpectu vltimi finis conſequẽdi dignitatem, idoneitatem,& poſſibilitatem, quod in nullo genere cauſæ præſtari poteſt ab actu charitatis. q 12. p.186. 187. Ex vi conuertendi in Deum minori quam ſit vis peccati auertendi ab eodem q 12.p.185 188. 189. ex fluxibilitate ipſius, & non præcontinentia habitus charitatis.q.12. p.187. 190.194. Ex connexione cum excluſione peccati quã habet purè intentionali per dependentiam

tiam à fide, & non ex magnitudine perfectionis, q.12. p.190. Soluuntur obiectiones. q.12 p.188. Diluuntur quæ obſtare videntur ex auctoritate Scripturarum, Conciliorum, & Patrum. q.12.p.191. & 192.

Charitatis actus non inducit conuerſionem ad Deum adæquatè contrariam auerſioni præexiſtenti. q.12.p.188.189.

Charitas. Vide *Dilectio, Actus.*

Charitatiua copulatio neceſſariò eſt eiuſdem rationis ex parte ſui erga omnes puras creaturas ſibi charitatiuè coniunctas, & cur. q.3.p 21.

Conceptio Chriſti, & B. Virginis abſque peccato originali. q.6.p.72. Ratio militans pro alligatione voluntatum poſterorum voluntati Adæ non militat pro Chriſto Domino, nec pro Virgine. ibid.

Concupiſcentia ſpectet ne ad conſtitutionem peccati originalis & quomodo. q.6. pag 75. & 78.

Condonatio peccati purè extrinſeca implicat. q.8.p.103.& ſeq. Immo etiam repugnat condonatio peccati partim intrinſeca, & partim extrinſeca. ibid. & q. 9.p.128. *Gratiæ infuſio, Remiſſio peccati*, vbi plura.

Contritio non iuſtificat formaliter, ſed tantùm diſpoſitiuè. q.11.p.183. & ſeq. vide *Charitatis actus, Iuſtificatio.*

Conuerti quis poteſt de peccatore in iuſtum nullo interueniente actu propriæ voluntatis diſponenti ad gratiam, ſi ſermo ſit de potentia abſoluta. Naturaliter verò implicat. q.11.p.166. vide *Iuſtificatio.*

Culpa eſt maius malum quam pœna. q.7. p.86 & ſeq. vbi late probatur. Sola reddit hominem ſimpliciter malum. ibid.

non poteſt habere auctorem Deum. q.7. p.88. Quacunque facta ſuppoſitione ſemper eſt mala; & ineligibilis honeſtè. q.7. pag 89. Magis opponitur optimo quam pœna. ibid. & ſeq. Præualet in deordinatione reſpectu eiuſdem. q.7.p.93. Eſt præcótentiua totiusmali pœnæ q.7.p.94. Poteſt eſſe ſolum occaſio accepta boni, non data. q.7. p.95. Ex culpæ æternitate pendet æternitas pœnæ & non è conuerſo. q.7 p.99.

Culpa venialis eſt minus malũ quam pœna peccati lethalis, licet ex nulla ſuppoſitione, ſit eligibilis. q.7.p.97. Vide *Malum culpæ, Peccatum, Pœna.*

D

DAuid per illud pſalmi. *Imple facies eorum ignominia,* dici non poteſt poſtulaſſe à Deo, vt ij pro quibus orabat, inducerentur in peccatum. q 7 p.96.

Demeritum de condigno infert ſuppliciũ non minori neceſſitate quàm cauſa phyſica neceſſaria inferat effectũ purè phyſicum. q.9.p.133.

Deus cum ſit formaliter immutabilis dicitur nihilominus mutari æquiualẽter mutando formaliter hominem, vel res alias. q 8. p.107. non poteſt eſſe auctor peccati q 7.p 88. nec reſpectu peccati habitualis, licet conſeruet priuationem gratiæ. q.5.p.59. & q.5. p.76 Dici tamen poteſt auctor pœnæ ex ſuppoſitione culpæ. q.7.p 88.

Deus non poteſt inæqualiter amare, aut odiſſe non inducta, aut præſuppoſita inæqualitate ex parte obiecti. q.8.p.118. Ad nullum opus indiget pluribus aut pau-

ciorībus

cioribus ex parte operantis ſeu virtutis actiuæ; benè tamen dici poteſt indigere modo pluribus, modo paucioribus ex parte operis, & ſubiecti. q.8 p.113.
Dei actus cum ſint eſſentialiter æterni non poſſunt diuerſimodè ſecundum diuerſas temporis differentias quicquam denominare, aut afficere in genere cauſæ formalis ſed ſolùm adiungendo, vel remouendo aliquid in genere cauſæ efficientis. q.5. p 52. & q.8. p.104. non poſſunt inuicem differre per puram reflexionem ſupra ſe ipſos. q.9. p.28 Eorũ priuationes ſunt re ipſa identificatæ cum actibus poſitiuis oppoſitis. q.5. p 53.
Dei amor quo nos amicabiliter amat infundendo gratiam eſſentialiter facit etiã hæredes, & filios adoptiuos. q. , pag.21. maior Dei amor erga aliquem eſt eſſentialiter inductiuus maioris boni reſpectu eiuſdem. q.3. p 24.
Dei amor, vide *Amor*.
Dei odium, vide *Odium*.
Dei omnipotentia non indiget pluribus, ſeu paucioribus ex parte operis, bene tamen dici poteſt indigere ex parte operati, ſeu ſubiecti. q.8. p.113.
Dei voluntas collatiua gratiæ eſt actiua amicitia, filiatio, & hæreditas eiuſdem, qua actiuè conſtituit nos hæredes filios, & amicos p 2. q.24. A voluntate diuina pendent eſſentialiter omnia creata, eaq; diuerſa pro diuerſitate intrinſeca cuiuſque rei. q.3. p.23.
Dei voluntas non poteſt ſuſpẽdere odium, quin tollat indignitatem illius qui odio habebatur. q 8. pag.112. Eſt eſſentialiter menſura bonitatis conuenientis vnicuique rei. q.3. p.24. Vnde fit impoſſibile

eſſe vt duos æqualiter bonos inæqualiter amet. ibid. Per quem actū eleuet hominem ad finem ſupernaturalem. q. 8. p. 117.
Deo repugnat actus pure conditionatus. q. 8. pag. 119.
Denominatio omnis extrinſeca vni conſtituitur per aliquod phyſicum intrinſecum alteri. q. 5. p. 63. Actus diuini non poſſūt pro diuerſa temporum differentia quicquam diuerſimodè afficere aut denominare in ratione cauſæ formalis, ſed ſolum in genere cauſæ efficientis aliquid ponēdo vel remouendo q. 5 p. 52. & q. 8. p. 104.
Dilectio actualis naturalis eſſet forma iuſtificans in ſtatu puræ naturæ licet in ſtatu eleuationis talis non ſit dilectio ſupernaturalis. q. 12. p. 194. Ex ſe habet ſufficientiam inducendi habitum dilectionis, quem præcontinet ibid.
Dilectionis naturalis habitus ex ſe inſufficiens ad delendum peccatum in ſtatu puræ naturæ. Secus habitus dilectionis ſupernaturalis in ſtatu eleuationis, & cur. q. 9 p. 136. 137. eſſet minus bonum quam actus dilectionis cum oppoſitum contingat in habitu ſupernaturali. ibid.
Diſpoſitio omnis poſitiuè conferens ad actū ſalutarem, ſeu ad conſecutionem gratiæ, vel gloriæ eſt intrinſecè ſupernaturalis. q. 10 p. 148. 149.
Diſpoſitio ex ſuo conceptu non eſt depulſiua diſpoſitionis contrariæ ex ſubiecto nec cooperatur per efficiētiam phyſicam principio inducenti formam per efficiētiam principalem. q. 10 p. 150. Quid ſit de ipſius conceptu. ibid.
Diſpoſitio an & qualis requiratur ad iuſtificationem, vide *Iuſtificatio Adultus*.
Dona ſupernaturalia diuerſæ ſpeciei ab ijs quæ

quæ de facto collata ſunt Chriſto Domino, & cæteris propter merita ipſius ſunt impoſſibilia. q. 2. p. 17. Vide *Supernatur ale. Virtus ſupernaturalis.*

Durandi ſententia de peccato originali exploditur. q. 6. p. 80.

E

ELeuatio hominis ad finem ſupernaturalem per quam voluntatem Dei fiat. q. 8. p. 117. Poſt eleuationem implicat hominem eſſe & ſine peccato, & ſine gratia. ibidem.

Ens omne morale eſt indiſtinctũ ab aliquo ente phyſico quod ſolet dici fundamentum moralitatis. q. 5. p. 63.

Ens rationis ſumptum pro denominatione morali, vide *Ens morale.*

Extrinſeca denominatio vni dicit aliquid intrinſecum alicui alteri. q. 5. p. 63.

Extrinſecum alicui quoad ſuam entitatem poſitiuam afficere nihilominus eundem poteſt intrinſecè ſub ratione priuationis. q. 6. p. 79.

F

FIdes licet immediatè feratur in Deum non tamen vt eſt bonum ſecundum ſe, ſed præcisè vt eſt principium bonitatis in nobis per locutionem, & illuminationem. q. 5 p. 54. Fides requiritur ad iuſtificationem impij tamquam fundamentũ, & radix eiuſdem; non ſufficit tamen ſola abſque alijs aliarum virtutum actibus. q. 10. p. 159. & 160. Poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem naturæ eſt homi-

hominum ex Auguſtino. q. 10. pag. 159. Vide *Virtutes Theologicæ*.

Filiatio Dei identificatur cum gratia habituali, & cum hæreditate, & amicitia Dei paſſiuè ſumptis q. 3. p. 20. & ſeq. Quid ſuperaddat filiatio adoptiua ſupra ius ad hæreditatem. q. 3. pag. 23. Vide *Adoptio*, *Gratia*. *Hæreditas*.

Finis *qui* cuiuslibet entis creati eſt operatio. q. 4. p. 34.

Fomes peccati quomodo ſpectet ad conſtitutionem peccati originalis q. 6. p. 75. 78. Vide *Peccatum originale*.

G

Gratia & alia dona ſupernaturalia diuerſa ſpecie ab ijs quæ de facto collata ſunt Chriſto Domino, & cæteris propter merita ipſius impoſſibilia ſunt. q. 2. pag. 12.

Gratia Dei per Chriſtum eſt neceſſaria ad actus ſalutares, ſeu poſitiuè diſponentes ad conſequutionem gratiæ, & gloriæ. q. 10. p. 148. Circa dogma Catholicum de neceſſitate gratiæ licet minus errauerint extenſiuè, Semipelagiani quã Pelagiani, turpius tamen & ſtultius quoad conſequentiæ rationem. q. 10. p. 148. 149. Quædam Arauſicani, & Auguſtini loca ad materiam de gratia conducentia afferuntur & explicantur. q. 10. p. 151. & ſeq.

Gratia habitualis, ſeu ſanctificans eſt peculiaris participatio naturæ diuinæ. q. 2. p. 13. & ſeq. non tamen phyſicè, ſeu metaphyſicè ſumptæ, ſed ethicè, & moraliter tantum cum ſit imitatrix morum diui-

diuinorum, atque quoad fieri poteſt imago perfecta diuinæ ſanctitatis. q. 2. pag. 14. 15. ſubijcit regulis honeſtatis omnes vires animæ. q. 2. p. 15. Rebellio tamen appetitus impedit quo minus hæc eius perfectio dominatiua redigatur in actum ſecundum. q. 2. p. 15. In Patria erit etiam in actu ſecundo tum intrinſecè tum extrinſecè perfecta ſimilitudo naturæ diuinæ huiuſmodi rebellione ceſſante. q. 2. p. 16. Eiuſdem cum lumine gloriæ comparatio quoad huiuſmodi diuinæ naturæ participationem. q. 2. p. 17. præeminet vnioni hypoſtaticæ ſi hæc ſecundum ſe præcisè conſideretur, exceditur verò ab eadem ſi hæc ſumatur in concreto prout includens diuinitatem. q. 2. p. 17.

Gratia habitualis identificatur cum filiatione, hæreditate, & amicitia Dei paſſiuè ſumptis. q. 3. p. 20. Primum tamen & proprium prædicatum eiuſdem eſt eſſe participationē naturæ diuinæ. q. 3. p. 22. Alia verò tria prædicata ſunt eiuſdem proprietates metaphyſicæ & pertinent ad conceptum ſecundarium ipſius. q. 2. p. 22. & ſeq. eſſentialiter pendet ab amore Dei amicabili adoptante, & conſtituente hæredem, & amicum tamquam ab amicitia filiatione, & hæreditate actiua. q. 3. p. 24.

Gratia habitualis per ſe ipſam immediatè, & formaliter aufert maculam peccati, eiuſdemque moralem perſeuerantiam. q. 5. p. 55. Identificatur cum habitu Charitatis. q. 4. p. 28 & ſeq. idque præſertim patet ex ſacris litteris tribuenti Charitati prædicata propria gratiæ. q. 4. p. 30. & ſeq. Confirmatur aſſertum multiplici ratione. q. 4. p. 32. & ſeq. Eſt operatiua.

q.4.p.32.& ſeq. Per ipsā formaliter diſponimur ad benè operādū, & quidē immediatè, & proximè & non tantum exigitiuè, & remotè. q 4.p.33. 34. Si non eſſet operatiua, nec eſſet participatio diuinæ ſanctitatis, cum hæc conſiſtat in operatione indiſtincta à ſuo principio ſeu quaſi principio. q.4. p.32. Nec poſſet eſſe forma conſtituens permanenter & proximè bonum, cum eſſe bonum conſiſtat in eſſe formaliter diſpoſitum ad bene operandum; & eſſe proximè bonū non poſſit haberi niſi per eſſe proximè & formaliter diſpoſitum ad bonam operationem. q.4.p.33. & 36 nec eſſet aliquid valdè æſtimabile, cum tale eſſe non poſſit, quod nec ſit operatio nec operatiuum. q.4.p.34. & 36. Inde fit gratiam utpote ſummè æſtimabilem eſſe ſummè operatiuam, ac proinde identificatā cum habitu charitatis. ibid. De qua tamen ſeu identitate, ſeu diſtinctione gratiæ reſpectu Charitatis nihil definitū fuit à Tridentino. q.4.p.38.
Gratia habitualis quo modo dicenda ſit diſpoſitio perfecti. q.4.pag 39 Eſt radix virtutum intellectus & voluntatis q.4. p.40. Dicitur lumen, luminoſiſſima, ardor affectiuus, & cur. q.4.p.40.
Gratiæ habitualis priuatio quomodo auctore Deo perſeueret q.5.p 57 58. & 61. Nec de potentia Dei eſſe poteſt abſque peccato vel independenter ab ipſo q.5. p.63 In quo ſenſu vera ſit illa propoſitio: *ideo Deus perſeuerat priuando gratia quia homo perſeuerat in peccato*. q 5. p.58. Conſtituit intrinſecè peccatum habituale q 5. præſertim à pag. 50 Conſtituit etiam originale. q.6.pag.74. In quo
ſenſu

ſenſu dici poſſit eſſe à Deo. q.5. p.58. & 59. & q 6 p.73. Vide *Priuatio.*
Gratiæ infuſio neceſſariò requiritur ad remiſſionem peccati lethalis hominis eleuati: nec oppoſitum fieri poteſt etiam de potētia Dei abſoluta. q.8 p.103 & ſeq. Vide *Remiſſio. Peccati remiſſio.*
Gratiæ infuſio ſe ſola abſque vlteriori fauore extrinſeco eſt ſufficiens ad delendum peccatum. q 9. pag.120. Afferuntur probationes à pag 125. Et primo ex ratione odij diuini ſimpliciter talis quo Deus proſequitur peccatorem, & cum quo eſſentialiter connectitur peccatū, & ex amore amicabili quo proſequitur iuſtum cum quo eſſentialiter connectitur gratia q 9. p.125. & ſeq. Ex incompoſſibilitate eſſentiali, quam habere debet aliqua dilectio Dei cum peccato; eaque non poſſit eſſe alia niſi volitio infuſiua gratiæ. p 9. p.127. ex repugnantia condonationis extrinſecæ etiam partiali reſpectu peccati. q.9. p.128. Ex impoſſibilitate quam habent volitiones diuinæ quicquam diuerſum præſtandi aut inuicem differendi præcisè per reflexionem ſupra ſe ipſas, ad quam recentiores quidam recurrunt. q.9. p.128. Ex ratione peccati habitualis. q 9. p.129. Ex auctoritate ſcripturæ & Patrum reuocantium in ſolam infuſionem gratiæ remiſſionē peccati. q.9. pag.129. & 130. Ex ſuffragio Tridentini. q.9 p.131. & 132. Soluuntur obiectiones à pag.13
Gratia ſanctificans longè ſuperat dignitatem operum quibus peccator obſequitur Deo, & ad illam diſponitur q.10. p.150. & 151. Vnde fit formam ſanctificantem non perinde deberi peccatori diſpo-

diſpoſito, ac forma phyſica ſubiecto diſ-poſito. ibid Gratiæ ſanctificantis prio-ritas, ſeu poſterioritas reſpectu actuum diſponentium ad ipſam. Vide *Iuſtificatio. Prioritas.*

Gratia ſanctificans debet habere incom-poſſibilitatem cum peccato, & connexionem cum amicitia diuina ratione magnitudinis ſuæ perfectionis, & non tantùm ex connexione intẽtionali. q. 12. pag 190.

Gratiæ priuatio, Vide *Priuatio.*

H

Habitus acquiſiti, & naturales continentur in actibus tamquam in cauſis ſecundis adæquatis ipſorum q. 12. p 189.

Habitus Charitatis, vide *Charitatis habitus.*

Habitus dilectionis naturalis. Vide *Dilectio.*

Habitus virtutum moralium ſunt compoſſibiles etiam cum peccato lethali vitij contrarij. quæſt. 9. p. 136. Secùs virtutũ ſupernaturalium. ibidem.

Habitus ſupernaturales non continentur, nec produci poſsũt ab actibus. q 12. p 187. Immo nec partialiter vlla actiuitate creata effici poſſunt: quod vergit in laudem ipſorum. q 12. p. 194.

Hæreditas Dei habetur formaliter per gratiam. q. 3. p. 20. Conuertitur cum filiatione, & amicitia Dei, & cum participatione ſanctitatis eiuſdem. ibid. q. 3 p. 21. & 22. Fundatur in filiatione Dei. q. 3. p. 22. Cur poſſit homo amare amicabiliter alium hominem quin ſcribat hæredem, Deus verò non poſſit. q. 3. p. 23.

Hypo-

Hypotheſis impoſſibilis fermè inutilis quo ad comparationes inde deductas. q.7. p.97. & ſeq. Ex illa ſequitur quodlibet, ibidem.

I

Infuſio gratiæ, vide *Gratia infuſio*.
Impoſſibilitas rerum chymericarum habetur adæquatè. & formaliter ab omnipotentia Dei. q.4. p.38. & 39. Partitio illa repugnantiæ ex parte termini, vel ex parte potentiæ eſt idonea: cum quicquid repugnet vtrinque repugnet. ibid.
Iuſtificatio impij per quã omnes iuſtificantur poſt primum peccatum ſuperaddit remiſſionem peccati ſimplici iuſtificationi q.1.p.3. eius definitio, q.1.p.3. & 4. De facto fit per gratiam intrinſecè inhærentem, idque de fide eſt. q.1, p.4. & 5. Nec haberi poteſt per diuinam prædeſtinationem formaliter, ſed tantum efficienter. q.1.pag.5 Declarari & comprobari iuſtum apud Deum, & re ipſa eſſe iuſtum conuertuntur, licet ſeparari poſſint apud homines. q.1 p.8 Deum non imputare alicui peccatum quod fecit. & re ipſa abolere peccatum, ac inducere iuſtificationem idem ſunt. q.1.p.10.
Iuſtificatio impij duplicem mutationem includit. q 9.p 131 & 132.
Iuſtificatio impij de facto requirit neceſſario diſpoſitionem aliquam in adulto habente peccatum lethale perſonale. q.10. p.144. Eſt de fide & ſic definitum à Tridentino. ibid. qui nam actus diſponentes requirantur ab eodem. ibid. & q.10. p.144. & 145. Non omnes tamen neceſ-

ſariò ſunt requiſiti ad quamcumque iuſtificationem. q.10.p.146. Illa qua impius iuſtificatur duplicem diſpoſitionem requirit ex communi conſenſu; alteram, nempe qua incipiat recedere à peccato, alterã qua incipiat accedere ad Deum. q.10. p 147. Omnis huiuſmodi diſpoſitio debet eſſe ex gratia Dei per Chriſtũ q.10.p.148.149. Quicquid in contrarium ſenſerint Semipelagiani, qui hac in re turpiſſimè, & ſtultiſſimè erraſſe demonſtrantur. ibid.

Iuſtificatio longè ſuperat dignitatem operum, quibus peccator obſequitur Deo, & ad illam diſponitur. q.10.p.150. &151. Vnde fit non perinde deberi peccatori diſpoſito formam iuſtificantem ſicuti forma naturalis ſubiecto diſpoſito. ibid. Malè adhibetur ab aliquibus auctoribus auctoritas Arauſicani. & Auguſtini ad probandam priorem eſſe naturà gratiam reſpectu actuũ quibus homo ſe diſponit ad iuſtificationem, cum potius faueat noſtræ ſententiæ. q 10. p.151. & ſeq. Malè recurritur etiam ad mutuam cauſalitatem inter gratiam habitualem vt efficiẽtem, & actus noſtros vt diſponentes ad ſaluanda dicta Auguſtini, Arauſicani, et Diui Thomæ, quorum auctoritates de dependentia diſpoſitionis noſtræ ab infuſione gratiæ, intelligẽdæ ſunt de gratia actuali, non de habituali. q 10. p.153.154. Ratio concordiæ aliquorum dictorum in hac materia ſibi inuicem in ſpecie pugnantiũ affertur. q.10 p.155.

Iuſtificationis ordo exponitur. q.10 p.157. et 158. Regenerationis iuſtificatiuæ à natiuitate, et generatione naturali diſcrimen. p.157.

Iuſtificatio impij in quo ſenſu ſit ſummum opus Dei. q.10. p.158. Sit ne miraculoſa et quomodo. ibid et ſeq. Prærequirit fidem, quæ tamen non ſufficit ſine actibus aliarum virtutum. q.10. pag. 159. Vt coniuncta cum diſpoſitione eſt magis benefica, quam ſine illa cæteris paribus, quæſt.11. p.175

Iuſtificationem fieri ſine operibus legis, et non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos quomodo intelligendum. quæſt.10. pag. 160.

Iuſtificatio impij fieri poteſt de potentia abſoluta ſine vlla retractione, aut præuia diſpoſitione peccatoris. q.11.p 165. Idque rectè colligitur ex iuſtificatione paruulorum et liberatione à peccato originali. ibidem. Ex capacitate peccatoris ex vna parte, et incompletione eiuſdem reſpectu formæ iuſtificatiuæ eiuſque effectum formalem, et omnipotentia Dei ex alia potenti explere omnem incompletionem, et capacitatem creaturarum. q.11.p.167. 168. Ex iuſtificatione ſacramentali, qua peccator tantum attritus, ideoque imperfectè conuerſus ad Deum, & imperfectè recedens à formali priori auerſione ab eodem fit tamen perfectè iuſtus, & amicus eiuſdem. q.11. pag.168. Demum ex intrinſeca ordinatione, et inclinatione, quam habet ſubſtantia quælibet rationalis independenter ab omni ſua libera electione ad vltimum ſuum finem, et perfectibili proindè independenter ab eodem per formã præſtantiori modo ordinatiuam ad vltimum finem. q. 11. p.169. Soluuntur obiectiones. q.11. pag.170.

Iuſtificatio magis benefica et illuſtris quam

quæ

quæ de facto datur ſit ne poſſibilis. q. 11. p. 175. et 176. Vtra ſit magis benefica iuſtificatio cœteris paribus quæ fit dependenter, an quæ fieret independenter à diſpoſitione impij. ibid.
Iuſtificationis definitio tradita à Tridentino conuenit tantum ei quæ datur de facto, non tamen omni poſſibili & cur? q. 11. pag. 176.
Iuſtificatio non poteſt haberi formaliter ab actu charitatis in via, ſed tantum diſpoſitiuè. q. 12. p. 183. & ſeq. Formaliter tamen habetur ab actu charitatis in Patria. q. 12. p. 188. 189. & 192. Vide *Charitatis actus*, vbi plura.
Iuſtificatio in ſtatu puræ naturæ, & remiſſio peccati haberetur formaliter ab actu dilectionis Dei ſuper omnia naturali; licet in ſtatu naturæ eleuatæ non ſimiliter habeatur per actum dilectionis ſupernaturalis, & cur? q. 12. p. 194.
Iuſtitiæ originalis conferendæ vel amittendæ dependenter a primo parente optima ratio aſſignatur. q. 6 a pag 68. & præſertim. q. 6. p. 71.

L

LEgis opera non prærequiri ad iuſtitiam, & gratiam quomodo intelligendum. q. 10. pag 160.
Luminis gloriæ cum gratia cõparatio quoad maiorem, vel minorem participationẽ diuinæ naturæ. q. 2. p. 17. Diſponit immediatè ad ſolas operationes intellectus. ibid. Probabile eſt eſſe habitum perfectiorem. gratia habituali abſolutè loquendo. ibidem.

M

Magnum dici poteſt aliquod opus tri-plici ex capite. q.10.q.158.
Malum eſſe ſimpliciter, & abſolutè in qua-uis re & pro quouis ſtatu, eſt eſſe inha-bile ac indiſpoſitum ad finem vnicuique præfixum. q.5. p.61. Quod eſt malum ſimpliciter perſeuerare poteſt per ali-quid quod non eſt ſimpliciter malum. q.5. pag.59.
Malum maius ſi compararetur cum ijs quæ priuant inæqualibus bonis eſt illud quod priuat maiori bono. q.7. p.86. Inter ea verò quæ priuant eodem bono ſed ſecū-dum diuerſas rationes illud eſt maius malum, quod priuat bono ſecundū quod habet plus bonitatis. ibid.
Malum repugnat immediatè & proximè in ratione talis compleri per aliquid formaliter bonum. q.5.p.53.54.
Malum culpæ cauſat & præcontinet totum malum pœnæ. q.7 p.94.
Malum culpæ eſt maius quam malum pœnæ cum priuet ſummo bono qua'enus eſt bonum ſibi ipſi, hæc verò præcisè qua-tenùs eſt bonum creaturæ. q 7 p 86. 87. Ex malitia ſimpliciter tali, & ineptitudi-ne ad finem præfixum, inuecta per cul-pam non verò per pœnam, quæ inuenit iam ineptum. ibid. Ex relatione quam habet pœna reſpectu Dei tamquam ad auctorē, & volentem; quæ minimè poteſt cōuenire culpæ. q 7. p.88 Ex omnimoda ineligibilitate culpæ & eligibilitate pœ-næ facta ſuppoſitione peccati. q.7. p.89. Ex comminatione pœnarum adhibita à Deo ad præcauenda peccata eius cui ſit, cum

cum nequeat adhiberi malum maius ad præcauendum, vel compenſandum malum minus. ibid. Ex bonitate quæ ineſt pœnæ ex ſuppoſitione aliqua, & ex nulla ſuppoſitione ineſſe poteſt culpæ. ibidem. Ex maiori oppoſitione cum optimo, cum bona nempe operatione, in qua conſiſtit præcipua perfectio agẽtis rationalis peccabilis, quam pœna inuenit iam corruptam. q. 7. p. 85. & ſeq. Ex dependentia æternitatis pœnæ ab æternitate culpæ & non è conuerſo. q. 7. p. 90. Ex præualentia in deordinatione. q. 7. p. 93. Ex maiori odio bonorum aduerſus culpam. q. 7. p 94 Ex præcontinentia totius mali pœnæ in malo culpæ. q 7. p. 94.

Malum pœnæ, & malum culpæ ſunt mutuò inſeparabilia, & neutrum poteſt eſſe volitum directè, & formaliter voluntate antecedenti. q. 7. p 93. Indirectè verò vtrumque eſt volitum, indiuiſim à volẽte alterutrum abſolutè, & determinatè eadem antecedenti voluntate. ibid.

Malum pœnæ peccati lethalis eſt maius quam malum culpæ venialis. q. 7. pag. 97. Quid dicendum ſit de culpa mortali cõparata cum ſua pœna, ex ſuppoſitione impoſſibili quod hæc perſeueret æternum, illa verò ad tempus. q. 7 p. 97.

Maria Virgo exempta à contractione peccati originalis. q. 6. p 72. Ratio cur eius voluntas non fuerit alligata voluntati Adæ. ibid.

Matrimonij humani à ſponſalitio quod anima cum Deo contrahit per gratiam ſanctificantem diſcrimen. q. 11. p. 174.

Meritum de condigno non minori neceſſitate infert premium, quam cauſa neceſſaria effectum phyſicum. q. 9. p. 133. De ratione

tione eius eſt, vt non contineatur in virtute actus meritorij, aut ipſius merentis, ſed dependeat à virtute actiua præmiantis. q.9.p.133.
Morale ens eſt indiſtinctum ab aliquo ente phyſico quod dicitur fundamentum moralitatis. q.5. p 63. vide *Extrinſecum. Denominatio.*
Mutari quomodo dicatur Deus æquiualēter, cum ſit formaliter immutabilis. q.8. pag.107.
Mutationis definitio ex philoſopho. q.9. p.131. 132.
Mutatio duplex includitur in iuſtificatione. ibidem.
Mutua cauſalitas inter gratiam iuſtificantē & diſpoſitiones ad ipſam nec datur, nec vllo pacto infertur ex dictis Arauſicani, & Auguſtini. q.10.p.153. 154.

N.

NAtiuitatis & regenerationis ſupernaturalis à natiuitate, & generatione naturali diſcrimen. q 10.p.155.
Naturæ triplex acceptio. q.1. p.13. Diuinæ naturæ participatio quomodo communis ſit omnibus creaturis, & peculiaris gratiæ. q.2.p.15.
Naturæ prout includitur in definitione perfecti duplex acceptio. q.4. p 29. Quonam modo virtutes tàm naturales, quàm ſupernaturales ſint diſpoſitiones perfecti ſeu diſpoſiti ſecundum naturam. quæſt 4. pag.39. & 40.
Natura ſtatus intelligitur à D. Thoma ſtatus hominis nondum quidem habentis iuſtitiam originalem, & gratiam; potentis

tentis tamen habere potentiā proximā, atque adeo eleuati, ad finem ſupernaturalem. q.9.p.137. In ſtatu puræ naturæ per quid haberetur remiſſio peccati, & iuſtificatio. Vide *Remiſsio peccati. Dilectio. Iuſtificatio.*

O

Occaſio alia data alia accepta.q.7.p.55. Peccatum quo pacto eſſe poſſit occaſio effectus ſalutaris. ibid.

Odiſſe eſt velle malum. q.8.p.103.

Odium eſt eſſentialiter indiſtinctum a voluntate intentiuā mali. q.8.p.114. Eſt impeditiuum boni quantum poteſt. ibid.

Odij quo Deus odit ab humano diſcrimen multiplex. q.8. p.104. 111. Odium Dei ſi ſit maius eſt eſſentialiter illatiuum maioris mali. q.8.p.104. Eſt incapax intentionis, & remiſſionis, & ſolum ſortitur denominationem maioritatis, aut minoritatis à maiori vel minori malo cū quo connectitur. ibid. Repugnat duos æqualiter odio habitos à Deo eſſe nihilominus æquales in malis ibid. Repugnat eundem pro diuerſis temporibus eſſe odio habitum ſimpliciter, ſeu ſecundum magis, & minus à Deo, quin illi pro iiſdem temporibus competat ſpeciale malum. ibid.

Odium quo Deus proſequitur peccatorem dum eſt peccator tale eſt, quali neminem proſequitur non peccatorem, dum non eſt peccator. q.8. p.104. 105. Inde fit Deum peccatori infligere ſpeciale malum nulli infligibile qui peccator non ſit. q.8.105.

Odij humani ceſſatio eſt ſeparabilis ab amore oppoſiti boni, & coniungibilis cũ permiſſione eiuſdem, ſecus ceſſatio odij diuini. q.8.p 111.

Offenſa remitti non poteſt abſque mutatione formali offenſi vel offendentis vel vtriuſq;. q. 8.p.105 & 107. Inde fit Deum non poſſe remittere offenſam ſine mutatione intrinſeca peccatoris. ibid.

Offenſæ remiſſio, vide *Remiſsio.*

Omnipotentia Dei ſe ſola eſt formalis repugnantia obiectiua, & realis omnium impoſſibilium. q 4. pag. 39. non indiget pluribus ſeu paucioribus ex parte operantis ad præſtandum aliquem effectum, dici tamen poteſt modo pluribus, modo paucioribus indigere ex parte operati, ſiue ſubiecti. q 8 p 113.

Operatio eſt finis *qui* cuiuslibet entis creati. q 4 p.34 non poteſt eſſe valde æſtimabile, quod neque eſt operatio bona, nec eſt actiuum vllius bonæ operationis, ſed eſt nullius prorſus vſus immediatè & per ſe. q 4.p.34. Hinc gratia eſt ſummè operatiua. ibid.

Opera legis quo ſenſu ſint vel non ſint neceſſaria ad gratiam. q. 10 p. 150. Vbi explicantur loca aliquot Scripturæ & Patrum.

Opus aliquod dicitur magnum tripliciter. q.10.p.158.

P

Participatio naturæ diuinæ quo modo ſit communis omnibus creaturis, & peculiaris gratiæ. Vide *Gratia,* q.2.p.15.

Peccator non ex eo præcisè quod ceſſet à peccato deſinit eſſe auerſus à Deo, ſed neceſſe præterea eſt, vt conuertatur ad Deum. q.5.p.79.

Peccatorem dum eſt peccator tali odio proſequitur Deus, quali nullum non peccatorem; & tale illi malum infligit, quale nulli eſt infligibile qui peccator non ſit. q.8. p.105. Cui Deus remittit peccata non eſt amplius peccator. ibid. Peccator poteſt de malo tranſire in bonum de potentia abſoluta abſque vllo ſuo actu diſpoſitiuo liberè elicito. q.11. p.166. & ſeq.

Peccatum actuale poſtquam tranſactum eſt aliquo modo perſeuerare, & auctorem illius dici, & verè eſſe peccatorem de fide eſt. q 5.p.48. Probatur id ex profeſſo ab Auguſtino. ibid. Ex peccato actuali præterito reſultare in anima maculam eſt item de fide. q.5.p.49. Ratio vtriuſque dogmatis redditur conuenientiſſima ex D.Thoma. ibid.

Peccatum actuale quomodo tranſeat in habituale. q.5. p.61. Per quid differat ab eodem. q 5.p.62. 63. Vide *Peccatum habituale*.

Peccatum irremiſſibile abſque præuia diſpoſitione non poteſt hoc habere ex magnitudine malitiæ, ſed ex connexione intentionali cum fide quod peccatum abſque illa nó remittetur. q 11.p.177.178.

Peccati habitualis permanentia neceſſe eſt vt includat actualem aliquam permanentiam alicuius effectus, ſeu quaſi effectus ipſiuſmet peccati actualis. q.5 p.50

Peccatum habituale non conſtituitur per effectus poſitiuos peccati intrinſecè inhærentes peccatori cuiuſmodi ſunt habitus.

bitus diſponentes ad peccatum, & memoria peccati commiſſi .q.5. p.52. Nec per poſitiuos extrinſecos, qui tandem rediguntur ad notitiam diuinam de peccato commiſſo & ad odium diuinum aduerſus peccatorem atque voluntatem puniendi ipſum, quorum nullum pertinere poteſt ad conſtitutionem intrinſecam peccati habitualis in ratione talis. q 5.p.51.52 Conſtituitur igitur per aliquid priuatiuum q.5. p.53. Non tamen per effectus priuatiuos extrinſecos peccatori, puta priuatione ſcientiæ Dei de innocentia &c. ibid. Nec per priuationē notitiæ inhærentis peccatori de propriā innocentia, ſeu per priuationem habitus acquiſiti boni oppoſiti habitui vitioſo inducto per peccatum, ibid. Nec priuatione virtutum moralium ſupernaturalium. q.5.p 54. Nec priuatione fidei, aut Spei. ibid. Sed ſolius Charitatis.q 5.p 55. Vnde peccatum habituale quoad puram habitualitatem prout diſtinctam ab actualitate peccati exiſtentis in ſe intrinſecè. conſiſtit in priuatione gratiæ quæ identificatur cum Charitate, ibid. adæquatè verò conſtituetur per peccatum præteritum, & præſentem gratiæ priuationē. Ibid. & q.5. p 64. Tota tamen malitia ipſius imputabilis peccatori immediatè ratione ſui eſt omnino indiſtincta à malitia peccati actualis. ibid & q.5.p.59.

Peccatum habituale includit in conceptu ſuo adæquato titulos ob quos inducta eſt priuatio gratiæ q.5. p.56.57. Hinc fit vt eadem gratiæ priuatio ſi cum diuerſis titulis inducta vel eiuſdem accipiatur cōſtituere poſſit magis, vel minùs peccatorem. Ibid Scoti ſententia de peccato

habituali excutitur. q.5.p.60.61. conſiſtat ne in reatu pœnæ. ibidem. Quomodo incipiat & deſinat. q 5.p.61.62. Non differt ab actuali per additionem alicuius de nouo, ſed potius per detractionē. q 5.p.62.& 63.

Peccatum habituale dicendum ne ſit haberi per ens rationis? q.5.p.63. Abſolutè dicendum eſt conſiſtere in priuatione gratiæ, & cur? q.5.p.64. Quid vocetur in examen quando quæritur in quo conſiſtat peccatum habituale. q 5 p.56. Venialis peccati perſeuerantia & habitualitas per quid habeatur. q 5.p.62.

Peccatum habituale in ſtatu puræ naturæ non poteſt conſtitui per priuationem gratiæ, dato etiam quod aboleri non poſſet niſi per gratiam. q 5. p.45.49. Item 61.& 62. per quid haberetur in pura natura. q.5.p 61.62.

Peccatum habituale vt ſic, & in genere præſcindens ab eo quod daretur in pura natura, & quod de facto datur conſiſtit in priuatione formæ perfectè diſponentis ad vltimum finem vnicuique præfixum. q.5. p 61. & 62. Si tamen ſermo ſit de habitualitate peccati mortalis. ibid.

Peccati habitualis auctor nullo pacto dici poteſt Deus etiamſi conſeruet priuationem gratiæ, qua ipſum intrinſece conſtituitur & cur? q.5.p.59.& q 6.p.76.

Peccatum habituale tolli poteſt de potentia abſoluta. nullo interueniente actu peccatoris. q.11 p 166.171.

Peccatum mortale habituale per quid habeatur. Vide *Peccatum habituale*.

Peccatū mortale priuat ſummo bono quatenus eſt bonum ſibi ipſi. q.7. p 86.87. Eſt maius malum quam pœna ſenſus & pœna

damni etiam ſimul ſumptis. ibid. & ſeq. Eſt eſſentialiter contemptiuum Dei. q.7. p.80. Et ideo Deus nullo pacto dici poteſt auctor illius. ibid. Nulla in peccato arguitur bonitas ex eo quod aliquando poſſit eſſe occaſio accepta boni maioris in reſurgentibus à peccato. q.7.p.97. eius pœna. Vide *Pœna, Malum pœnæ.*

Peccatum mortale magis auertit à Deo quàm ad eundem conuertat actus charitatis elicitus à viatore. q. 12. p.190. Continet vi ſua demeritoria auerſionem habitualem à Deo. ibid. & q 12. p. 187. 188.

Peccatum voluntariè commiſſum de potẽtia abſoluta tolli poteſt abſque retractatione actuali aut diſpoſitione peccatoris ad gratiam. q.1.p.156.

Peccatum commiſſum in ſtatu puræ naturæ remitti poſſet abſque infuſione vllius doni ſupernaturalis. q.12. tolleretur formaliter per actum dilectionis naturalis etiamſi in ſtatu eleuationis non poſſit tolli formaliter, ſed tantùm diſpoſitiuè ab actu charitatis. q 12.p.188 189. 192.

Peccatum non eſt motiuum diuinæ voluntatis punitiuæ quatenus perſeuerans, ſed cum primum actualiter exiſtit quatenus actualiter exiſtens eſt cauſa tum æternæ punitionis, tum æternæ perſeuerantiæ habitualis ſui niſi aboleatur per gratiã. q.9.p.135.

Peccatum hominis eleuati ad finem ſupernaturalem eſt intrinſecè deterius peccato exiſtentis in pura natura. q.8. p.113. quomodo comparetur cum actu honeſto retractatiuo peccati in ordine ad gignendam permanentiam, & habitualitatem. q. 8 p.115. Connectitur eſſentialiter cum voluntate Dei ſubtrahendi ius & aptitu-

dinem proximam ad vltimum finem q.8. p. 111. atque odio habendi vt inimicum huiuſmodi peccatorem. ibid. & q.9 p.127. Ex connexione quam habet cum donis ſupernaturalibus nullam ſortitur perfe-ctionem, ſed potiùs imperfectionem. q.9. p.134. Nec de potentia Dei abſoluta re-mitti poteſt abſque infuſione gratiæ. q.8. p.103. & ſeq.

Peccatum originale neque Chriſtum Do-minum, neque B. Virginem infecit. q.6. p.72. 73. A cæteris omnibus contrahi-tur, ibid. Conſiſtit eſſentialiter, & pri-mariò in priuatione gratiæ tamquam in vltimo ſuo complemento, ſecundariò ve-rò, & accidentaliter in priuatione alia-rum virtutum q.6. pag.74. 76. Exponitur accomodatiſſimè ab Auguſtino ibidem. Cuius ſententia in re non differt à no-ſtra, nec D. Thomæ ſententia. q.6. pag.75. Non conſtituitur formaliter per rebel-lionem appetitus, & concupiſcentiam licet benè per illam explicetur tamquam per materiale peccati, ibid. & q.6. p.78. Quid dicendum de concupiſcentia quate-nus ſubeſt reatui. q.6. p.74. 75. Includit intrinſecè & eſſentialiter ipſummet Adæ peccatum moraliter perſeuerans per ip-ſam gratiæ priuationem, q.6. p.77. Cur dicatur traduci mediantè corpore. q.6. pag.78. Cur Adæ peccatum potuerit im-mediatè per ſe ipſum denominare nos peccatores, cum iuſtitia & meritũ Chri-ſti, atque Adæ pœnitentia non poſſint immediatè ac formaliter per ſe ipſas nos conſtituere iuſtos, merentes, aut pœni-tentes q.5 p.79. 80. Quomodo ſit volũ-tarium, & propriè peccatum reſpectu Poſterorum, q.6. p.73. 80. 81. & non ſo-

ſummodo translatiuè vt voluit, Durandus cuius ſententia tolerari non poteſt. ibid. Eſt materia iuſtæ punitionis, & exprobrationis q.6.p.81. Ineſt vnicuique proprium,& cur? q.6.p 82. Optima congruentia alligationis voluntatum poſterorum voluntati Adæ quoad retentionē vel amiſſionem Iuſtitiæ originalis. quæſtione 6 pag.86. & pag.71. Vide plura in hanc materiam conducentia. verbo Adam.

Peccatum veniale non priuat gratia, nec vllo alio dono permanenti ex ſua natura. q 5 p.62. Quam maculam inducat in animam, & quomodo? ibid. ſolùm priuat pulchritudine actus debiti.ibid. Per quid perſeueret habitualiter. ibid. Deletur per actum pœnitentiæ.ibid. Vide etiam. q.8.p.112. & 113.

Peccatum veniale non inducit, nec tollit eius remiſſio odium Dei ſimpliciter aduerſus peccantem. q.8. p.112. Quid impediatur. per ipſum & quid reſtituatur per eius remiſſionem. ibid. Remiſſio venialis quæ fit per Sacramentum numquā fit per aliquid purè extrinſecum. quæſt.8. pag. 113.

Peccatum veniale eſt minus malum, quam pœna peccati lethalis, licet abſolute loquendo vtrumq; ſit ineligibile. q.7.p.97.

Peccati remiſſio. Vide *Remiſſio*. Vide etiam *Gratia infuſio. Iuſtificatio*.

Peccatum quam oppoſitionem habeat cum habitibus virtutis ſeu acquiſitis,ſeu infuſis. Vide *Habitus*. *Virtus*.

Pœnæ reatus indiſtinctus realiter à pecato. q.5.p.60 Nulla pœna peccati cōſtituere poteſt peccatum ſecundùm malitiam eius moralem imputabilem. immediatè

ratione.

ratione ſui. q.6. p.75. Neceſſariò tamen conſtituit habituale. ibid.
Pœna eſt minus malum quam culpa. q.7. p.86. & ſeq.
Pœna damni cur ſit maior quàm pœna ſenſus. q.7.p.86.
Pœna. Vide *Culpa*. vide etiam *Malum culpa*, & *Malum pœnæ*, quibus in locis plurima habentur de ipſa.
Perfectum dicitur ab Ariſtotile quod eſt diſpoſitum ſecundum naturam. q.4.p.27. τὸ *ſecundum naturam* prout includitur in ipſius definitione duplex acceptio. q.4. pag.39.
Permanentia alicuius præteriti conſtituitur per aliquem effectum, ſeu quaſi effectum ab ipſo eſſētialiter dependentē nec aliter intelligi poteſt. q.5.p.50.
Phantaſia deludente ſæpe inficiuntur falſitate cognitiones humanæ veræ quoad ſubſtantiam, & hinc variatio contingit in affectibus humanis rebus inuariatis; quod contingere nequit in diuinis. q.1. pag. 10.
Poſterorum Adæ voluntates optima ratione alligatæ fuerunt voluntati ipſius nec Adæ quoad transfuſionem, vel amiſſionem iuſtitiæ originalis. q.6. pag 68. Quæ tamen ratio non militat de Chriſto Domino, nec de B. Virgine. q.6.p.72 73.
Poſteri Adam quomodo comparentur eo eodem quod contractionem peccati. q.6. p.81. Vide *Adam peccatum originale*.
Præmia, & ſupplicia quæ Deus rependit meritis de condigno, & peccatis non minori neceſſitate ad ea conſequuntur quàm ad cauſas neceſſarias effectus ipſarum à purè phyſici. q.9 p.133. Contineri non poſſunt in virtute actiua phyſica actus

boni, aut ipſius operantis ſed dependent à virtute remuneratoris. ibid.
Præteritum adhoc vedicatur permanere, & perſeuerare quid requiratur, vide Permanentia.
Priuationes actuum diuinorum identificātur re ipſa cum actibus poſitiuis oppoſitis. q.5 p.53.
Priuatio Gratiæ, vide *Gratiæ priuatio.*
Prioritas mutua inter gratiam ſanctificantem & diſpoſitiones ad ipſam exploditur q. o.p.153.154. Malè illius patroni confugiunt ad auctoritatem Arauſicani & Auguſtini, quæ potius nobis fauet. ibid.
Puniri non eſſe malum, ſed fieri pœna dignum quomodo intelligendum. q.5, p.59. & q.7.p.87.

R.

Reatus pœnæ eſt indiſtinctus realiter à peccato q 5. p.60. Reatus permanētia habetur per priuationem gratiæ. q.6. p.73. Quomodo ſpectet ad conſtitutionē peccati originalis. ibid.
Rectum quando dicatur inferius reſpectu ſuperiorum. q.6 p.68. In quo ſita fuerit rectitudo hominis in qua dicitur creatus à Deo. ibid. vide *Adam.*
Reflexio alicuius actus ſupra ſe ipſum nō poteſt ſi præcisè ſumatur conſtituere differentiam eiuſdem actus ab alio; Et vniuerſaliter nullus actus ſiue creatus ſiue diuinus differre poteſt per puram reflexionē ſupra ſe ipſum. q 9.p. 128.129.
Regenerationis, & natiuitatis ſupernaturalis à naturali diſcrimen. q.10.p.155.
Relatio tranſcendentalis, per quam peccatum

catum hominis eleuati connectitur cum donis ſupernaturalibus non arguit in illo perfectionem vllam, ſed potius imperfectionem. q.9.p 134.

Remiſſio is qua homo remittit offeſam ſuã ab ea qua Deus remittit ſuam differentia multiplex. q.8.p.11 1. & 116. Remiſſio actiua ſiue creata ſiue increata eſt actus liber remittentis.q.8 p.113. 118. Eſt prior natura remiſſione paſſiua. ibidem. vide Offenſa.

Remiſſio peccati eſt quid maius in ratione ardui & difficilis quam collatio gratiæ reſpectu innocentis, non tamen quam collatio gratiæ reſpectu peccatoris q.9. pag.133.

Remiſſio peccati hominis eleuati haberi nõ poteſt abſque infuſione gratiæ etiam de potentia Dei abſoluta q 8.p.103. & ſeq. Probatur aſſertio multipliciter & primò ex ratione amoris, & odij diuini præmiſſa varia eorundem conſideratione. q.8 p.103.vſq;ad 106 Ex immutabilitate Dei, & pariter remiſſionis humanæ exigentis mutationem in offenſo vel offendente incompoſſibilem cum effectibus, quos inducit iniuria ex ſua natura in animo alterutrius vel vtriuſque. q.8.p.106. 107. Ex ratione peccati habitualis conſiſtentis in priuatione gratiæ, quæ proinde tolli non poteſt niſi per gratiam. q 8 p 107.108. Ex conſideratione præcipui mali per peccatum formaliter, vel demerito iè inducti, & non auferibilis niſi per gratiam. q.8. p 108. 109. ex eo quod ſi ſemel admittatur poſſibilis remiſſio peccati,& iuſtificatio peccatoris purè extrinſeca numquam fieri poſſit per renouationem, & formam intrinſecam,

quod

quod eſt contra auctoritatem ſacram & rationem q 8 p 110. Ex ſuſpenſione odij & iræ diuinæ conceptæ propter peccatū eſſentialiter inſeparabili à dilectione & amore collatiuo boni ablati per ipſum. q 8 pag. 11.

Remiſſio peccati habetur adæquatè per gratiam abſq; vllo vlteriori fauore extrinſeco. q 9 pag. 125. & ſeq. vide *Gratia iuſtific.* vbi plura.

Remiſſio venialis per quid habeatur. q. 5. p. 62. & q 8 p. 113. vide *Peccatum veniale.*

Remitti poteſt peccatum de potentia abſoluta nullo interueniente actu peccatoris, aut diſpoſitione eiuſdem ad gratiā. q. 11. à pag. 166. Vide *Iuſtificatio*, *Peccatum*.

S

Sanctitas, ſeu forma iuſtificans debet habere incompoſſibilitatem cum peccato, & connexionem cum amicitia diuina, ratione magnitudinis ſuæ perfectionis, & non tantùm purè intentionalem per dependentiam à fide. q. 12. p. 190.

Scoti ſententia de peccato habituali afferitur q. 5. p. 44. 45. eius fundamenta examinantur. q 5 p. 60 61.

Semipelagiani circa dogma Catholicum de gratia licet minus errauerint extenſiuè quàm Pelagiani, turpius tamen & ſtultiùs errauerunt quoad conſequentiæ rationem peruerſa illa partitione inter gratiam, & liberum arbitrium. q. 10. p. 148. & 149.

Spes licet immediatè feratur in Deum, non tamen fertur in ipſum vt eſt bonum ſe-

cun-

eundum ſe, ſed præcisè vt eſt principium bonitatis in nobis per potentiam beneſactiuam, & promiſſiones. quæſt.5.p.54. & q.7.p.86. Cur ſit inferior Charitate. ibidem.

Sponſalitium animæ cum Deo cur iniri poſſit abſque mutua vtriuſque voluntate actuali; ſecus verò matrimonium humanum. q.11.p.174.

Status puræ naturæ. Vide *Naturæ ſtatus dilectio*.

Subſtantia purè creata, cui ſint connaturalia dona, quæ de facto ſupernaturalia ſũt reſpectu hominũ, & Angelorum, eſt chymerica. q.2.p.16.

Supernaturalis eſt omnis actus ſalutaris, ſiue quomodocumque poſitiuè diſponens ad conſecutionem gratiæ vel gloriæ. q.10.p.148.

Supernaturalis perfectio non importatur à qualicumque connexione cum donis ſupernaturalibus. q.9.pag 134. Vide *Dona ſupernaturalia*.

Spernaturalis habitus. Vide *Habitus*, vide etiam *Virtutes ſupernaturales: Viſio beata*.

Supernaturalia dona quæ ſunt talia reſpectu hominum, & Angelorum de facto implicat eſſe connaturalia alicui ſubſtantiæ purè creatæ. q.2.p.16.

Supernaturalia dona diuerſæ ſpeciei ab ijs quæ collata ſunt Chriſto Domino, & cæteris propter merita ipſius impoſſibilia ſunt. q.2.p.17.

Supplicium, vide *Præmium*.

Suppoſitio impoſſibilis per ſe eſt ferè inutilis. q.7. pag.97. Ex ea ſequitur quodlibet. ibidem.

Triden-

T

Tridentini definitio iuſtificationis. q. 1. p. 4. Eſt de Iuſtificatione prout de facto datur ſecundum totam eius perfectionem tùm eſſentialem primariam, tùm ſecundariam, & integralem, ac accidentalem. q. 11. p. 176.

Tridentinum nihil definit de identitate, ſeu diſtinctione gratiæ habitualis ab habitu charitatis. q. 4. p. 38. Eiuſdem definitio de neceſſitate ſpecialis diſpoſitionis requiſitæ in adulto habente peccatū lethale perſonale. q. 10. p. 144. & ſeq Vide *Juſtificatio*.

V

Veniale peccatum. Vide *Peccatum veniale*.

B. Virgo exempta à contractione peccati originalis, & ratio eximendi. q. 6. p. 72. Vide *Peccatum originale*.

Virtutis definitio. q. 4. p 27. quomodo virtus ſit diſpoſitio perfecti. q. 4 p. 39.

Virtutes tàm naturales quàm ſupernaturales ſunt diſpoſitiones perfecti ſeu diſpoſiti ſecundum naturam, ſed diuerſimodè. q 4. p. 39. Virtutes morales etiam ſupernaturales non conſtituunt ex ſe præcisè hominem in ſtatu oppoſito illi, in quo conſtituitur per peccatum lethale. q 5. p 54. Verſantur immediatè circa media ad vltimum finem. ibid. non ſunt formaliter prælatiuæ ſummi boni ſuper omnia alia bona. ibid.

Virtutes ſupernaturales eminenter ſatisfaciunt appetitui, qui ineſt homini ad virtutem.

tutem. q.4 p.39 Non debent præſuppo-
nere qualitatem aliam diſtinctam ab ip-
ſis quæ habeat rationem naturæ ſuper-
naturalis.q.4.p.39.& 40. Non continē-
tur in actibus,ſecus naturales.q.12.p.187.
& 194.

Virtutes Theologicæ non omnes vniunt
hominem perfectè cum Deo,licet imme-
diatè verſentur circa Deum, ſed ſola
Charitas, & cur? p.5.p.54.

Virtus. Vide *Habitus perfectum.*

Viſio Dei,& cætera dona ſupernaturalia de
facto, non poſſunt eſſe naturalia vlli
puræ creaturæ. q.2 p.16

Vnio hypoſtatica eſt ſolumforma ſanctifi-
cans vt quo, non vt *quod* & quæ excedi-
tur in perfectione à gratia ſi præcisè ſu-
matur; ſecus verò ſi ſumatur in concreto.
q.2.pag.17.

Voluntas Dei. Vide *Dei voluntas.*

Voluntates poſterorum Adæ. Vide *Adam.
Poſteri.*

LAVS DEO.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

Digitized by Google